المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
كلية الدراسات العليا
قسم الثقافة الإسلامية

آراء السبكي العقدية من خلال كتاب طبقات الشافعية الكبرى عرض ودراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

إشراف الدكتور
الشفيع الماحي أحمد

إعداد الطالب
إبراهيم بن محمد بن محمد أبو هادي

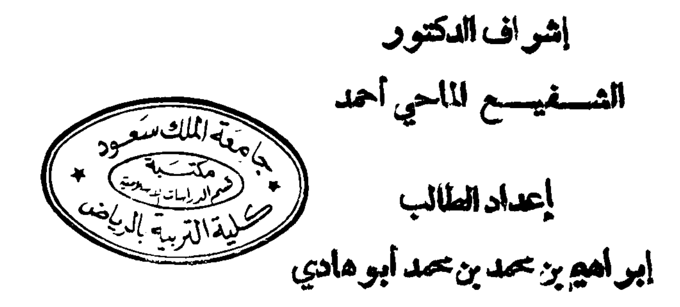
الفصل الدراسي الثاني
لعام ١٤٢٠هـ

المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
كلية الدراسات العليا
قسم الثقافة الإسلامية

آراء السبكي العقدية من خلال كتاب طبقات الشافعية الكبرى عرض ودراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

إشراف الدكتور

الشفيع الماحي أحمد



إعداد الطالب

إبراهيم بن محمد بن محمد أبو هادي

الفصل الدراسي الثاني

لعام ١٤٢٠هـ



فهرس الموضوعات

المقدمة

إن الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلاهادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿ ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ [النساء: ١]، ﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧٠]، وبعد..

فإن الله عز وجل كرّم الإنسان فلم يجعله «شيئاً» يقهر على غير إرادة منه بل جعله كائناً فعالاً مريداً قادراً على اختيار أحد الطريقين إما طريق الهدى وإما طريق الضلال. ولهذا كانت نعمة العقل من أجلّ نعم الله على عباده وأكرمها، إذ بها يمايز المرء بين الخير والشر، والإنسان في تصور الإسلام كائن يتألف من الجسم والعقل والروح هذا هو كنه الإنسان الذي يتصل من جهة بالحقيقة الإلهية إيماناً وعبادة وإتباعاً لشرعه، ومن جهة أخرى بالكون تأملاً وتسخيراً وانتفاعاً. من هنا كان للعقل منزلته في التصور الإسلامي وله حدوده التي لايمكنه تجاوزها بحال؛ لقد سارت الأمة الإسلامية - ردحاً من الزمن - وهي تنهج النهج الشرعي الصحيح الذي كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وهو اعتماد الكتاب والسنة الصحيحة في العقيدة والشريعة على حدٍ سواء، ولما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي نشطت معها حركة الترجمة من الإغريقية واللاتينية وترجمت كتب الفلسفة الإغريقية الكتب التي كانت تحمل النظرة العقلانية التجريديّة التي تحوّل كل شيء إلى فكرة مجردة وتضخم دور العقل حتى يصبح هو الحكم

الأخير في كل الأمور، ومن لوثة الفلسفة الإغريقية نشأت فرق كثيرة؛ ذلك أن كل من خاض في قضايا الصفات من المتكلمة وفي قضايا القضاء والقدر والجبر والاختيار - كل أولئك- كان اعتمادهم في الكلام الذي قالوه علي تلك العقلانية التي تعطي العقل أكبر من حجمه الحقيقي. ولما جعل العقل هو المحكم في الوحي اضطربت الثوابت العقدية، وكثر النزاع والجدل وتعددت الفرق، فنشأت المعتزلة أنموذجاً للغزو الفكري، الإغريقي، في فكر المسلمين ونشأت الأشعرية والماتريدية وغيرهما، مما أدى إلى وجود تصورات لم تكن إسلامية صرفة، ولم تقدم خدمة لتلك العقيدة بل حوّلت العقيدة من تصورها الصافي سلوكاً ووجداناً يقصد به مرضاة الله إلى قضايا ذهنية تجريدية، لاتزيد الإيمان، ولاتحرك الوجدان، ولاتؤدي إلى سلوك واقعي....

وبالتالي فإن القارئ لمؤلفات العلماء -ممن تأثر بالمنهج الكلامي- في أبواب العقائد يجد أن العقيدة الإسلامية تقدّم من خلال ذلك الثوب الإسلامي على مافيه من الخلل إن لم يكن في بعض الأحيان ثوباً إسلامياً مزيفاً.

والكتاب الذي ندرسه هو كتاب تراجم، اشتمل على كثير من أبواب العقائد في الإيما، والصفات،والقضاء والقدر، ومؤلفه الإمام تاج الدين السبكي، والكتاب مصدر هام لعلماء الشافعيَّة، وعليه يعتمد الكثير من المؤلفين في إسناد أقوالهم، والكتاب موسوعة علميَّة في شتى العلوم فهو حريٌ بالدراسة، والنظر، فكان هذا سبباً هاماً لاختياري هذا الكتاب موضوعاً للدراسة والسبب الآخر كون هذا الموضوع يشد الباحث إلى التخصص - في جميع أبواب العقائد- أكثر من غيره.

* عملي في البحث :

لقد استعرضت كتاب الطبقات في مجلداته العاشرة أقف عند كل مسألة متعلقة بأحد أبواب العقيدة وأصنفها بحسب الأبواب العامة السابقة ثم أذكر مايحتاج إليه من

التعريفات اللغوية وأعرض لآراء أهم الفرق الإسلامية ورأي أهل السنة والجماعة في المسألة ثم أعرض رأي تاج الدين السبكي ومدى موافقته لمنهج السلف رضي الله عنهم.

وقدقمت بتخريج الآيات فيه، وخرجت الأحاديث من كتب أهل السنة المعتمدة وترجمت لكل من ورد اسمه في البحث . أما مادة البحث فقد حاولت أن أجمعها من كتب السلف رحمهم الله ومن نفس كتب الطوائف المخالفة قدر الإمكان كل ذلك حسب طاقتي وإطلاعي الضيق وفهمي القاصر، وحسبي أنني أعمل فكري وأجهد عقلي عند بحثي لأي مسألة من المسائل حتى أخرج منها بفائدة تتعلق بالبحث.

أما أسلوب البحث فقد آثرت أن يكون سهل التناول خالياً من الإسهاب حكراً على الفكرة بأوجز عبارة في حين أنني أستغني في بعض الأحوال عن الشرح لكون المسألة بدهية عند المختصين في هذا العلم .

وقد جعلت الموضوع مكوناً من تمهيد وأربعة أبواب .

ففي التمهيد عرضت لثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بتاج الدين السبكي .

أ- البيئة التي عاش فيها .(الحالة السياسة، الحياة الاجتماعية، الحياة الفكرية).

ب- اسمه ونسبه.

جـ- نشأته وطلبه للعلم.

د- شيوخه.

هـ- المناصب التي شغلها.

و- وفاته وثناء العلماء عليه.

المبحث الثاني : مذهبه العقدي.

المبحث الثالث :التعريف بكتاب طبقات الشافعية.

الباب الأول : الأسماء والصفات.

الفصل الأول : وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الاسم والصفة.

١- معنى الاسم والصفة.

أولاً: أسماء الله.

ثانياً : صفات الله.

٢- العلاقة بين الاسم والصفة من الناحية اللغوية.

٣- علاقة صفات الله بذاته.

المبحث الثاني : تقسيم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل.

المبحث الثالث : أسماء الله وصفاته هل هي توقيفية.

أ- أسماء الله.

ب- صفات الله.

الفصل الثاني : وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : العلم.

المبحث الثاني : القدرة.

المبحث الثالث : الكلام.

- من هم اللفظية ؟

- هل اللفظية جهمية؟

المبحث الرابع : القدم.

المبحث الخامس : الرؤية.

الفصل الثاني : الإيمان بالقدر.
- معنى القضاء والقدر لغة.
- معنى القضاء والقدر شرعاً.
- أقوال الفرق في القدر.
- مسألة الكسب.
- رأي السبكي في مسألة الكسب.
- الإرادة هل تستلزم الرضا والمحبة.
- رأي السبكي في مسألة الرضا والإرادة.
- الحكمة والتعليل.
- هل يجوز عقلاً أن يعذب الله المطيع ويثيب العاصي.
- تكليف مالايطاق.

الفصل الثالث : الكبيرة والصغيرة.
- الفرق بين الكبائر والصغائر.
- حكم أهل الكبائر.

الباب الثالث : النبوة.
الفصل الأول : وفيه مبحثان :
المبحث الأول : حقيقة النبوة.
المبحث الثاني : نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثاني : امتناع المعاصي من الأنبياء.
- رأي السبكي في عصمة الأنبياء.

الفصل الثالث : انقطاع الرسالة بالموت.

الفصل الرابع : خاتم الانبياء وخاتم الاولياء.

- معنى الختم.
- معني الولي.

أولاً : ختم النبوة.

ثانياً : ختم الولاية.

الباب الرابع : الإمامة :

الفصل الأول : معنى الإمامة.

الفصل الثاني : إمامة الفاضل والمفضول.

الفصل الثالث : عزل الإمام.

وأخيراً الخاتمة ثم الفهارس.

هذا وإني أتقدم بالشكر لجامعة الملك سعود ومسؤوليها وبخاصة قسم الثقافة الإسلامية من كلية التربية الذين أتاحوا لي الفرصة للانخراط في سلك طلبتها والاستفادة من أساتذتها.

كما أتقدم بشكري وتقديري لفضيلة الدكتور العلامة / الشفيع الماحي أحمد الذي بذل جهده ووقته في توجيهي وتسديدي في هذا البحث من أوله إلى آخره ولم يترك ثغرة من الثغرات دون أن ينبه عليها ويبدي رأيه فيها كتابة أو مشافهة فأسأل الله أن يجزل له الثواب ويجزيه عني خير الجزاء،

وأشكر والديّ الذان ما فتئا يبحثان ويرشدان وفي الأسحار يدعوان حتى أتم الله هذا العمل وعندهما من الصبر المزيد، وأشكر زوجتي التي رافقتني في مضمار البحث

المبحث الأول : التعريف بتاج الدين السبكي :

أ- البيئة التي عاش فيها :

الحالة السياسة :

لقد قامت دولة المماليك في مصر على أنقاض دولة الأيوبيين عام ٦٤٨هـ، وكانت دولة الأيوبيين قد سقطت إثر عوامل تضافرت عليها؛ منها تكالب الأعداء من الخارج في صورة صليبيين وأعوانهم من دول أوربا، وعناصر داخلية أسرعت في القضاء عليها كالنزاع المرير الذي قام بين الأيوبيين أنفسهم، وكإكثارهم من اقتناء المماليك للاعتماد عليهم في نصرتهم، وكانت دولة المماليك قد بدأت بحكم «شجرة الدر» التي تولت الملك بعد مقتل زوجها .

عاش الناس في مصر والشام وغيرهما من البلاد الأخرى الواقعة تحت نفوذ الدولة المملوكية مغلوبين على أمرهم، وذلك نتيجة الإرهاق، والظلم، والكبت، التي توالت عليهم من قبل حكامهم من المماليك الذين حكموا مصر طوال ثلاثة قرون، فقد تأسست الدولة الأولى المسماه بالمماليك البحرية باستيلاء « شجرة الدر » أم خليل على السلطنة سنة ٦٤٨هـ، وانتهت بموت السلطان الملك الصالح زين الدين حاجي سنة ٧٨٤هـ، وقامت الدولة الثانية بتولي الظاهر «برقوق » وانتهت بآخر سلاطنيهم.

ولقد تحققت في عصر الدولة الأولى بعض الانتصارات العسكرية الكبرى ضد العدويين الكبيرين الصليبيين والتتار، وكذلك تمت كثير من الاصلاحات الداخلية وتمتع الناس بالهدوء سنوات كان يعم فيها الرخاء والسلام ويقبل الناس على الحياة .

وقد أقام الناصر محمد كثيراً من المنشآت، والعمائر والمساجد، ودور الصوفية والمدارس، ووصف ابن حجر فترة الهدوء والازدهار التي سادت معظم عصر الناصر محمد فقال: « ولم يرَ أحد مثل سعادة ملكه وعدم حركة الأعادي عليه براً وبحراً مع طول المدة، فمنذ وقعة شقحب إلى إن مات لم يخرج عليه أحد »[1] .

توفى الناصر محمد سنة ٧٤١هـ، وتولى السلطنة بعده ثمانية من أولاده، وأهم من كان منهم وأطولهم حكماً السلطان الناصر حسن، وكان سلطاناً ظالماً للرعية، أكثر من المصادرات وجمع الأموال من الناس بحق وبغير حق، قال عنه ابن كثير « لما كثر طمعة وتزايد شره ساءت سيرته في الرعية وضيق عليهم في معايشهم وأكسابهم، وبنى البنايات الجبارة التي لايحتاج إلى كثير منها، واستحوذ على كثير من أملاك بيت المال وأمواله، واشترى منه قرى كثيرة، ومدناً ورساتيق، وشق ذلك على الناس جداً، ولم يتجاسر أحدٌ من القضاة ولا الولاة، ولاالعلماء، ولا الصلحاء على الإنكار عليه، ولا الهجوم عليه، ولا النصيحة له بما هو المصلحة له وللمسلمين وانتقم الله منه فسلط عليه جنده، وقلب قلوب رعيته من الخاصة والعامة عليه، لما قطع من أرزاقهم ومعاليمهم وجوامكهم[2] وأخبازهم، وأضاف ذلك جميعه إلى خاصته، فقلت الأمراء، والأجناد، والمقدمون والكتاب الموقعون، ومس الناس الضر، وتعدى على جوامكهم وأولادهم ومن يلوذبهم فعند ذلك قدر الله تعالى هلاكه على يد أحد خواصه وهو الأمير الكبير يلبغا الخاصكي »[3] وهكذا قتل سنة ٧٦٢هـ.

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ٢٧٨ .

(٢) جوامكهم .

(٣) البداية والنهاية للحافظ أبي الفداء ابن كثير ١٤ / ٢٧٨ مكتبة المعارف بيروت وانظر فيما تقدم الأدبب في العصر المملوكي ، ص ١٣ -٢٧ تأليف الدكتور محمد زغلول سلام دار المعارف بمصر .

الحياة الاجتماعية :

يمكن القول أن «الحياة الاجتماعية كادت أن تكون متشابهة في مصر في أثناء الدول الفاطمية والأيوبية المملوكية وذلك باستثناء حياة الخلفاء والأمراء ورجال القصر»[1].

فالمماليك عاشوا طبقة حاكمة مستقلة ليس لهم صلة بالمصريين سوى أنهم حكام البلاد، وأصحاب الثروة الهائلة التي توفرت لهم مما فرضوه على الأهالي من الخراج، يقول الشيخ شهاب الدين الأعرج المتوفي سنة ٧٨٥هـ.

وكيف يروم الرزق في مصر عاقل ومن دونه الأتراك بالسيف والترس

وقد جمعته القبط من كل وجهة لأنفسهم بالربع والثمن والخمس

فللترك والسلطان ثلث خراجها وللقبط نصف والخلائق في السدس

كما ساد مصر في عصر المماليك نظام عجيب من النظم الاجتماعية، الذي جعل من المجتمع المصري فئات بعضها فوق بعض.

يقول المقريزي : « إن الناس بإقليم مصر في الجملة على سبعة أقسام :

القسم الأول : أهل الدولة .

القسم الثاني : أهل اليسار من التجار وأولي النعمة من ذوي الرفاهية .

(١) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول تأليف الدكتور ، عبداللطيف حمزة ص ٦٦ . ط الثامنة ١٩٦٨ دار الفكر العربي.

القسم الثالث : الباعة، وهم متوسطوا الحال من التجار، ويقال لهم: أصحاب البز، ويلحق بهم أصحاب المعايش، وهم السوقة .

القسم الرابع : أهل الفلح، وهم أهل الزراعات والحرث سكان القرى والريف .

القسم الخامس : الفقراء، وهم جل الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة ونحوهم.

القسم السادس: أرباب الصنائع والأجراء أرباب المهن .

القسم السابع : ذوو الحاجة والمسكنة، وهم السؤال الذين يتكففون الناس ويعيشون منهم »[1].

كما يلاحظ أن هناك فئة عاشت في مصر في تلك الفترة «وهي طائفة من المغول كانت تعرف بالأديراتية، والمعروف أنهم قدموا إلى مصر في أوائل عصر السلطان الظاهر بيبرس واعتنقوا الدين الاسلامي » [2].

وقد كرههم الناس « وبلوا مع ذلك منهم بأنواع من البلاء لسوء أخلاقهم، ونفرة نفوسهم، وشدة جبروتهم، وكان إذ ذاك بالقاهرة ومصر غلاء كبير وفناء عظيم فتضاعفت المضرة، واشتد الأمر على الناس ..»[3].

---

(١) إغاثة الأمة بكشف الغمة ، للمقريزي ، ص ٧٢،٧٣. تحقيق الدكتور محمد مصطفى ، والدكتور جمال الدين الشيال. طبعة سنة ١٩٤٠م .

(٢) الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي ، ص٢٧ . تأليف أحمد صادق الجمال.

(٣) نفس المصدر ونفس الصفحة .

الحياة الفكرية :

كان لسقوط بغداد وتخريب المغول لها وإتلاف الكتب أثر كبير من الناحية الفكرية في مصر في ذلك العصر « فقد أصبحت مصر حاضرة دولة إسلامية مترامية الأطراف، وعقد لها لواء الزعامتين الدينية والعلمية، وكثر فيها طلاب العلم، وتوجه إليها وفود العلماء والطلاب من كل مكان. وامتازت الكتب المصرية في ذلك الوقت بأنها عبارة عن موسوعات .. كنهاية الأرب للنويري، ومسالك الأبصار لابن فضل الله العمري وصبح الأعشى للقلقشندي.. كذلك نرى أن حاجة العصر اقتضت العلماء أن يؤلفوا أو بالأصح أن يضعوا معاجم للمحافظة على اللغة العربية لغة القرآن لتسهل على الناس فهم الدين فهماً صحيحاً، فوضع ابن منظور المتوفي سنة ٧١١هـ «لسان العرب»، والفيروز آبادي المتوفي سنة ٨١٧هـ «القاموس المحيط»، كما ظهرت المعاجم التاريخية فابن أبي أصيبعة المتوفي سنة ٦٨٨هـ له «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، والأدفوي المتوفي ٧٤٨هـ له «الطالع السعيد»، وابن شاكر الكتبي المتوفي سنة ٧٦٤هـ له «فوات الوفيات» وكذلك نجد «طبقات الشافعية» للسبكي، وغير ذلك من كتب ومطولات السير التاريخية »[1].

لقد انصرف الناس في ذلك العصر إلى علوم الدين، وساعدهم على ذلك ظروف الحياة، واشتغلوا بأحكام الشريعة.

وساد المذهب الأشعري وغيره من المذاهب الشيعية، والجهمية والمعطلة والمبتدعة في ذلك العصر كما ظهرت ايضاً الصوفية بتعاليمها ومذاهبها[2].

(١) الأدب العامي في العصر المملوكي تأليف أحمد صادق الجمال ،ص ٣٥ ،٣٦. الناسر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ، ١٣٨٥هـ.

(٢) انظر الأدب العامي في العصر المملوكي ، ص ٣٧ ،٣٨ .

وقد بنيت العديد من المدارس في ذلك العصر، مثل الشيخونية، بناها الأمير شيخون (المتوفي سنة ٧٥٦هـ) ومدرسة السلطان حسن بالقلعة، والصرغتمشية، بناها الأمير غتمش في رمضان سنة ٧٥٦هـ والعاشورية بحارة زويلة بالقاهرة، هذه أشهر مدارس القاهرة وأما مدارس الاسكندرية فكانت كثيرة منها مابنى قبل هذا العصر ومنها ما استجد فقد اشتهرت (قوص) وهي من مدن الصعيد باجتذاب العلماء وتخريج الأفاضل من الفقهاء كما ازدهرت اسيوط في عصر المماليك بالعلم .

كما كانت دمشق عاصمة بلاد الشام عامرة بالمدارس الكبرى وقبلة للعلماء يؤمونها من كل مكان بالمشرق والمغرب، وكان الجامع الأموي الكبير بدمشق جامعة عامرة تلقى به الدروس في شتى العلوم والفنون، يتنافس كبار العلماء لينالوا حضوة التدريس به وتولى التدريس به الخطيب القزويني، وتقي الدين السبكي.

كما كانت حلب ثانية عواصم الشام الثقافية حافلة بالمدارس والعلماء .

وقد راجت تجارة الكتب، وكثر اقتناؤها، وقرأ طلاب العلم كل ماكان يقع تحت أيديهم من الكتب الدينية، والأدبية، واللغوية، والطبيعية، والفلكية، ونعى السبكي على النساخ والوراقين ترويجهم كتب غير نافعة للناس كسيرة عنترة وغيرها . قال عن الناسخ :

« ومن حقه أن لايكتب شيئاً من الكتب المضللة، ككتب أهل البدع والأهواء، وكذلك لايكتب الكتب التي لاينفع الله بها كسيرة عنتر، وغيرها من الموضوعات المختلفة التي تضيع الزمان وليس للدين بها حاجة، وكذلك كتب أهل المجون، وما وضعوه في أصناف الجماع، وصفات الخمور، وغير ذلك مما يهيج المحرمات فنحن نحذر النساخ منها فإن الدنيا تغرهم وغالباً مستكتب هذه الأشياء يعطي من الأجرة أكثر ممايعطاه مستكتب

كتب العلم، فينبغي أن لا يبيع دينه بدنياه »[1].

ويلاحظ السبكي ملاحظات على علماء عصره فيقول :

« ومن الحق إني لأعجب من عالم يجعل علمه سبيلاً إلى حكام الدنيا؛ وهو يرى كثيراً من الجهال وصلوا من الدنيا إلى مالا ينتهي هو إليه فإذا كانت الدنيا تنال مع الجهل فما بالنا نشتريها بأنفس الأشياء وهو العلم فينبغي أن يقصد بالعلم وجه الله تعالى والترقي إلى جوار الملأ الأعلى »[2].

ولما كان الغالب على العصر التعليم الديني السني فقد تصدرت علوم القرآن، والتفسير، والحديث، ثم الفقه، والأصول، وكل مايتصل بأمور الدين والشرع .. ونبغ فيها جماعة من المشاهير المتقدمين .

ففي علوم القرآن والتفسير نبغ عزالدين بن عبدالسلام (٥٧٧-٦٦٠هـ) وابن النقيب محمد بن سليمان (توفي سنة ٦٩٨هـ)، وابن كثير العالم المؤرخ .. صاحب التفسير المعروف والزركشي (٧٣٥-٧٩٤هـ) صاحب كتاب البرهان .. واشتهر بمصر والشام جماعة من كبار المحدثين، والحفاظ، ورواة الحديث كالمنذري (٥٨١-٦٥٦هـ) والدمياطي (توفي سنة ٧٠٥هـ) الذي أخذ عنه جماعة من أعلام العصر كالقونوي، وأبي حيان، وابن سيد الناس، وتقي الدين السبكي، والمزي، البرازلي، والنووي، والذهبي وابن منير الحلبي المصري (توفي سنة ٧٣٥هـ) وابن قايماز الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ) قال عنه السبكي « كان علامة زمانه في الرجال وأحوالهم حديد الفهم ثاقب الذهن » وابن حجر

---

(١) معيد النعم ومبيد النقم ١٨٦ . للشيخ قاضي القضاة تاج الدين السبكي حققه محمد النجار، أبوزيد شلبي، محمد أبو العيون ، طبع بدار الكتاب العربي بمصر.

(٢) معين النعم ١٦٣.

العسقلاني (توفي سنة ٨٥٢هـ) والحافظ العراقي (توفي سنة ٨٠٦هـ) . وآل السبكي وهم جماعة توارثوا العلم والأدب من بيت مصري عريق.

ومن أبرزهم زين الدين السبكي (توفي سنة ٧٥٦هـ) وبهاء الدين السبكي (توفي سنة ٧٦٣هـ) وتقي الدين السبكي (توفي سنة ٧٤٤هـ) وتاج الدين السبكي صاحب الترجمة (٧٢٧ - ٧٧١هـ) .

وغير هؤلاء كثير لايفي المقام بحصرهم ولابذكر اسمائهم في شتى مجالات العلم وصنوف المعرفة رحمهم الله جميعاً [1].

[1] انظر فيما تقدم الأدب في العصر المملوكي . من ص ١٠٥-١٣٩ تأليف الدكتور محمد زغلول سلام دار المعارف بمصر .

ب- اسمه ونسبة :

« قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي بن علي ابن تمام بن يوسف بن موسى ابن تمام السبكي الشافعي »[1] ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة – على الأرجح–وقيل ثمان وعشرين وقيل تسع وعشرين وسبعمائة[2] ويقال أن نسب أسرة آل السبكي يرجع إلى الأنصار فقد اشتهر أن السبكية من الخزرج، يقول تاج الدين السبكي :« نقلت من خط الجد رحمه الله نسبتنا معاشر السبكية إلى الأنصار رضي الله عنهم »[3].

على أن تاج الدين نفسه يروي مايفيد عدم القطع بصحة هذه النسبة حيث أنه يقول : «ولم يكتب الشيخ الإمام بخطه لنفسه (الأنصاري) » قط وإن كان شيخنا الدمياطي يكتبها له، وإنما كان الشيخ الإمام يترك ذلك لوفور عقله، ومزيد ورعه، فلايرى أن يطرق نحوه طعناً من المفكرين، ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة، وقد كانت الشعراء يمدحونه ولايُخلون قصائدهم من ذكر نسبته إلي الأنصار، وهو لاينكر ذلك عليهم، وكان أورع وأتقى لله من أن يسكت على مايعرفه باطلاً وقد قرأ عليه شاعر العصر ابن نباته غالب قصائده التي امتدحه بها وفيها ذكر نسبته إلى الأنصار والشيخ الإمام يقرّه ..[4].

---

(1) شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي ٢٢١ / ٣ دار إحياء التراث العربي، بيروت .

(2) انظر : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١ / ١٨٢ جلال الدين السيوطي ، ص إدارة الوطن مصر ١٢٩٩هـ وانظر : الدارس في تاريخ المدارس ١ / ٣٧ للنعيمي تحقيق جعفر الحسيني المجمع العلمي العربي دمشق سنة ١٩٤٨م.

(3) طبقات الشافعية ١٠ / ٩١ .

(4) طبقات الشافعية ١٠ / ٩٩ .

« ولو كانت الشهرة أنهم أشراف لكان الشك في النسبة شبه مقطوع به لأن مدعي النسبة إلى ال البيت لايكادون يحصون عداً فالاكتفاء بالنسبة إلى الأنصار دون آل البيت يجعلها مما يحتمل الصدق »[1].

جـ- نشأته وطلبه للعلم :

لقد كانت ولادة الإمام تاج الدين السبكي في مصر وقد نشأ في بيت اشتهر بالعلم والمعرفة والتقى والرياسة فأبوه قاضي القضاة تقي الدين السبكي وحسبك بهذا تنبيهاً على نباهة بيته وشرف منصبه وقد تلقى تاج الدين أصناف العلوم فقد قرأ القرآن وأتقن الخط وتعلم العربية والحديث والفقه والأصول والتفسير والعروض، وحين تولى أبوه قضاء الشام انتقل معه إلى دمشق سنة ٧٣٩هـ حيث درس على كبار المشايخ فقد سمع من زينب بنت الكمال، وقد قرأ على الحافظ المزي، ولازم الذهبي وأجازه شمس الدين بن النقيب بالافتاء والتدريس[2].

يقول تاج الدين :« وكنت أنا كثير الملازمة للذهبي أمضي إليه في كل يوم مرتين بكرة والعصر، وأما المزي فما كنت أمضي إليه غير مرتين في الأسبوع وكان سبب ذلك أن الذهبي كان كثير الملاطفة والمحبة فيّ بحيث يعرف من عرف حالي معه أنه لم يكن يحب أحداً كمحبته فيّ، وكنت أنا شاباً فيقع ذلك مني موقعاً عظيماً ..

« وأما المزي فكان رجلاً عبوساً مهيباً وكان الوالد يحب أن ألازم المزي أكثر من ملازمة الذهبي لعظمة المزي عنده . وكنت إذا جئت غالباً من عند شيخ يقول هات، ما

---

(١) البيت السبكي بيت علم في دولتي المماليك ص /٩٣ دار الكاتب المصري القاهرة سنة ١٩٤٨ الطبعة الأولى .

(٢) انظر شذرات الذهب ٣ / ٢٢١ وانظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تأليف شهاب الدين بن حجر العسقلاني تحقيق محمد سيد جاد الحق ٣ / ٣٩ دار الكتب الحديثة وانظر : البيت السبكي ،ص ١٥ .

استفدت، ما قرأت، ماسمعت، فاحكي له مجلسي معه وأما إذا جئت من عند المزي فيقول جئت من عند الشيخ ويفصح بلفظ الشيخ ويرفع بها صوته ..» وشغر مرّة مكان بدار الحديث الأشرفية فنزلني فيه فعجبت من ذلك فإنه كان لايرى تنزيل أولاده في المدارس .. وإنما كان يؤخرنا إلى وقت استحقاق التدريس، على هذا ربانا رحمه الله فسألته فقال ليقال إنك كنت فقيهاً عند المزي، ولما بلغ المزي ذلك أمرهم أن يكتبوا اسمي في الطبقة العليا، فبلغ ذلك الوالد فانزعج وقال : خرجنا من الجد إلى اللعب لا والله عبدالوهاب شاب ولايستحق الآن هذه الطبقة اكتبوا اسمه مع المبتدئين فقال له شيخنا الذهبي والله هو فوق هذه الدرجة وهو محدث جيد هذه عبارة الذهبي فضحك الوالد وقال : يكون مع المتوسطين.. »[1].

وقد عرف تاج الدين بالذكاء والجد في التحصيل وقد برع في أكثر العلوم وكان له يدفي النظم والنثر جيد البديهة ذا بلاغة وطلاقة لسان وجرأة جنان وذكاء مفرط وذهن وقاد[2].

د- شيوخه :

لقد تلقى تاج الدين السبكي العلوم الشرعية والعربية على كثير من علماءعصره فلقد وجهه أبوه توجيهاً علمياً صادقاً ونشأه على الجد والدرس وتلقى تاج الدين أولاً العلم على أبيه حين كان في مصر ومن العلماء الذين تلقى عليهم العلم في مصر أبي حيان النحوي الكبير . كما أجاز له ابن الشحنة، ويونس الدبوسي، وأسمع على يحيى بن المصري وعبدالمحسن الصابوني، وابن سيد الناس، وصالح بن مختار، وعبدالقادر بن الملوك .

---

(١) الطبقات ١٠/ ٣٩٩ .

(٢) انظر : شذرات الذهب ٣/ ٢٢٢ وانظر : الدرر الكامنة ٣/ ٤٠ .

وحين رحل إلى دمشق مع أبيه أخذ العلم عن شيوخها ومحدثيها كالذهبي والمزي، وتفقه شافعياً بابن النقيب الذي أجازه بالفتيا ولما يبلغ العشرين من عمره وسمع في دمشق من زينب بنت الكمال وابن أبي اليسر كما تخرج بتقي الدين بن رافع وأمعن في طلب الحديث وكتب الأجزاء ومن مشايخه أيضاً نجم الدين القحقاري، وأبي العباس الأندرشي [1] ولقد أفاد تاج الدين من سماعه على مشايخ العصر.

هـ- المناصب التي شغلها :

لقد اشتغل تاج الدين بالقضاء من شهر ربيع الأول سنة ست وخمسين وسبعمائة ثم عزل ثم أعيدللقضاء والخطابة، وولي دار الحديث الأشرفية كما ولي توقيع الدست[2] في سنة ٧٥٤هـ وانتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام [3] « وقد درس بمصر والشام بمدارس كبار العزيزية والعادلية الكبرى والغزالية والعذراوية والشاميتين والناصرية والأمينية كما ولي تدريس الشافعي بمصر والشيخونية والميعاد بالجامع الطولوني وقد ذكره الذهبي في المعجم المختص وأثنى عليه، وقال ابن كثير : جرى عليه من المحن والشدائد مالم يجر على قاض قبله وحصل له من المناصب مالم يحصل لأحد قبله »[4].

(١) انظر : الدرر الكامنة ٣ / ٣٩، ٤٠ وانظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للقاضي محمد بن علي الشوكاني ١ / ٤١٠ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ مطبعة السعادة القاهرة وانظر معيد النعم ومبيد النقم للسبكي تحقيق بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٦٧هـ وانظر : شذرات الذهب ٣ / ٢٢١ .

(٢) كتّاب الدست هم الذين يجلسون مع كاتب السر بمجلس السلطان بدار العدل في المواكب على ترتيب جلوسهم، ويوقعون على القصص كما يوقع عليها كاتب السر وسمو كتاب الدست اضافة إلى دست السلطان وهو مرتبة جلوسهم بجلوسهم للكتابة بين يديه وهؤلاء هم أحق كتاب في ديوان الإنشاء باسم الموقعين لتوقيعهم على جوانب القصص بخلاف غيرهم. صبح الأعشى في كتابة الإنشاء ١ / ١٣٧ للقلقشندي ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٢٠.

(٣) الدرر الكامنة ٣ / ٤٠ .

(٤) شذرات الذهب ٣ / ٢٢١ .

و- مصنفاته :

لقد أثمر الجد والدرس الذي عاشه تاج الدين ثمرته فلقد أصبح تاج الدين من أبرز علماء عصره وقد صنف التصانيف العديدة المفيدة والمتنوعة وكان له مع كل هذا اليد الطولى في شتى العلوم. بل إنه قد صنف تصانيف عدة في فنون متنوعه على صغر سنه وكثرة أشغاله « ومن تصانيفه شرح مختصر ابن الحاجب وسماه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوي، والقواعد المشتملة على الأشباه والنظائر . وطبقات الفقهاء الكبرى والوسطى، والترشيح في اختبارات والده، والتوشيح على التنبيه، والتصحيح والمنهاج، وجمع الجوامع في أصول الفقه وشرحه بشرح سماه منع الموانع وجلب حلب جواب عن أسئلة سأل عنها الأذرعي »[1] . ومعيد النعم ومبيد النقم، وطبقات الشافعية الكبرى . وشرح السيف المشهور في عقيدة الأصول لأبي منصور الماتريدي في فقة الحنفية، وقصيدة في الأشعري، ومجموعات متفرقة من الشعر وفي النحو « تشريح النحو » ومقامه في « الطاعون »[2].

ز- وفاته وثناء العلماء عليه:

توفي تاج الدين السبكي بالطاعون في ذي الحجة خطب يوم الجمعة وطعن ليلة السبت ومات ليلة الثلاثاء ودفن بتربتهم بسفح قاسيون عن أربع وأربعين سنة، سنة إحدى وسبعين وسبعمائة[3].

---

(١) البيت السبكي ص ١٩ وانظر في العصر المملوكي ص ١٣٥ د. محمد زغلول سلام دار المعارف .

(٢) كتاب جمع الجوامع في أصول الفقه وقد ختم نبذة في أصول الدين وهو كتاب حافل جمع فيه زهاء مائة كتاب في الأصول وخدمة العلماء بالشروح والحواشي وقد فرغ منه مؤلفه سنة ٧٦٠هـ. شرح منهاج القاضي البيضاوي في الأصول ذلك أن والده التقي السبكي بدأ هذا الشرح وأتمه التاج انظر مَعين النعم ، المقدمة ك.

(٣) انظر : الدرر الكامنة ٣ / ٤١ وانظر : شذرات الذهب ٣ / ٢٢٢ .

«وقد ذكره الذهبي في المعجم المختص وأثنى عليه . وقال ابن كثير : جرى عليه من المحن والشدائد مالم يجر على قاض قبله وحصل له من المناصب مالم يحصل لأحد قبله وانتهت إليه الرياسة بالشام .. وقال الحافظ شهاب الدين بن حجي خرج له ابن سعد مشيخه ومات قبل تكميلها ،وحصل فنوناً من العلم من الفقه والأصول . وكان ماهراً فيه والحديث والأدب وبرع وشارك في العربية، وكان له يد في النظم والنثر جيد البديهة ذا بلاغة وطلاقة لسان وجراءة جنان، وذكاء مفرط وذهن وقاد، صنف تصانيف عدة في فنون على صغر سنه وكثرة أشغاله قرئت عليه وانتشرت في حياته وبعد موته .. »[1] .

ويقول عنه ابن حجر العسقلاني (وكان ذا بلاغة وطلاوة لسان عارفاً بالأمور، وانتشرت تصانيفه في حياته، ورزق فيها السعد »[2] .

ويقول ابن حبيب في كتابه « درة الأسلاك في تاريخ الأملاك » « إمام كبير، وحاكم خبير، ورئيس فلك مآثره أثير، وماجد فخر علومه في الآفاق مستطير، أغصان مكارمه باسقة، وأنهار فضائله دافقة ولسان عبارته فصيح، تبجحت بمرافقته أرباب السياسة وافتخرت بمقارنة تاجه رؤوس الرياسة، وانشرحت بأحكامه صدور المجالس وتأرجت بأنفاسه أرجاء المنابر والمدارس، سمع وقرأ وكتب وأخذ عهد والده قدوة أهل العلم والأدب . وأفاد المشتغلين والطلاب وانتفع بن كثير من الأولياء والطلاب .. »[3].

---

(١) شذرات الذهب ٣ / ٢٢١، ٢٢٢ .

(٢) الدرر الكامنة ٣ / ٤٠ .

(٣) معيد النعم ومبيد النقم المقدمة ، ط، ك للشيخ قاضي القضاة تاج الدين السبكي.

المبحث الثاني: مذهبه العقدي :

عند الكلام عن مذهب الإمام تاج الدين السبكي لن نرجع لآراء العلماء الذين ترجموا له وتحدثوا عن عقيدته رحمه الله، ولكن سيكون عمدة هذا المبحث كلامه هو عن نفسه وذلك من خلال كتاب الطبقات الذي بين أيدينا، فالإمام السبكي رحمه الله علاّمة بارع جمع من أصناف العلم مالم يجمعه إلا القليل من أقرانه، كما أنه باحث وجامع منصف، وله آراءه المستقلة التي تنبيء عن مدى علمه كما أن له فرائده الدالة على قوة فهمه.

والإمام السبكي يصرح في كتابه أنه أشعري العقيدة وأن طريقة الأشاعرة هي الطريقة الصحيحة وهي السير على نهج السلف الصالح رضوان الله عليهم .

فهو يقول: « لكن قول المرسي: « إن الماهية لاتتصور عندنا إلا مع الوجود » مستدرك؛ فإن الماهية عندنا معاشر الأشعارة نفس وجودها ..» [1].

ويقول في موضع آخر : « فأما دعواه (أي العلائي) أن ابن تومرت كان معتزلياً، فلم يصح عندنا ذلك، والاغلب أنه كان أشعرياً صحيح العقيدة أميراً، عادلاً، داعياً إلى طريق الحق »[2].

ويقول في موضع آخر « ثم قال ابن السمعاني : وله (أي الكرجي) قصيدة بائية في السنة، شرح فيها اعتقاده واعتقاد السلف تزيد على مائتي بيت قرأتها عليه في داره بالكرج. قلت : (أي السبكي) ثبت لنا بهذا الكلام، إن ثبت أن ابن السمعاني قاله، أن

---

(١) الطبقات ، ٨ / ٧٢ .

(٢) الطبقات ٨ / ١٨٥ .

لهذا الرجل قصيدة في الإعتقاد على مذهب السَّلف، موافقة للسنة، وابن السمعاني كان أشعري العقيدة، فلا نعترف بأن القصيدة على السنة، واعتقاد السلف، إلا إذا وافقت مانعتقد أنه كذلك، وهو رأي الأشعري »[1].

فالسبكي كان يرى أن عقيدة الأشعري هي العقيدة الصحيحة يقول :« اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأياً، ولم ينش مذهباً، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف. مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقاً وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعرياً..»[2]

بل إنه يرى أن هذه العقيدة هي ماكان عليه السلف الصالح بل هي عين عقيدة الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فهو يقول : عن أبي الحسن الأشعري : « وهو كبير أهل السنة بعده – أي بعد الإمام أحمد – وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد رحمه الله واحدة، لاشك في ذلك، ولا ارتياب، وبه صرح الأشعري في تصانيفه وكرر غيرما مرة «إن عقيدتي هي عقيدة الإمام المبجل، أحمد بن حنبل» هذه عبارة الشيخ أبي الحسن في غير موضع من كلامه »[3].

ومن المعلوم أن أبا الحسن الأشعري قد مرّ في حياته بثلاث مراحل كانت الأولى على الاعتزال والثانية في تقرير المذهب الذي سار عليه الأشاعرة وأخيراً على مذهب أهل السنة والجماعة مذهب السلف الذي صرح في كتابه الإبانة أنه عليه وهي طريقة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله [4].

---

(١) الطبقات ٦/ ١٤٠، ١٤١.

(٢) الطبقات ٣/ ٣٦٥.

(٣) الطبقات ٤/ ٢٣٦.

(٤) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٦١ ومابعدها.

والواقع أن السبكي كان ينتصر للمذهب الأشعري؛ بل ويتعصب له كثيراً، ويصف مذهب السلف بأنه الداهية الدهياء، والمصيبة الكبرى، بل يسميهم بالمجسمة والحشوية عفا الله عنه وله في هذا كلام كثير من ذلك قوله: « والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزوَ إلى السلف وهو اختيار الإمام في الرسالة النظامية وفي مواضع من كلامه فرجوعه معناه رجوعه عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا ولافي مقابلة، فإنها مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل، أو التفويض مع اعتقاد التنزيه، إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الامرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لايستحيل على الباري فذلك قول المجسمة عباد الوثن، الذين في قلوبهم زيغ يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه، ابتغاء الفتنة »[1] ثم ذكر كلاماً من حقه أن يطوى ولايروى نجله رحمه الله عن ذكره فالله المستعان .

ويقول عن الذهبي رحمه الله بعد كلام طويل «.. مع كونك لم تترجم مجسماً يشبه الله بخلقه إلا واستوفيت ترجمته »[2] . وإنما عنى بذلك أعلام السلف الذين سار الذهبي على منهجهم.

فالإمام السبكي رحمه الله كان أشعري العقيدة، منتصراً لمذهب الأشاعرة، منافحاً عنه، وسيأتي بيان مذهبه التفصيلي في ثنايا هذا البحث بإذنه تعالى .

---

(١) الطبقات ٥ / ١٩١، ١٩٢ وسيأتي الكلام عن هذه المسألة أثناء البحث أن شاء الله تعالى في مسألة الصفات .

(٢) الطبقات ٣/ ٣٥٣ .

المبحث الثالث : التعريف بكتاب طبقات الشافعية

ترك تاج الدين السبكي آثاراً نافعة، وقد انتشرت مؤلفاته رحمه الله وانتفع بها الناس، ومن أبرز آثار هذا الإمام كتابه الذي عني فيه بأخبار علماء الشافعية، وتواريخ حياتهم، وآثارهم ألا وهو كتاب « طبقات الشافعية الكبرى »[1] وكما يقول محققوا كتاب (معيد النعم ومبيد النقم) للسبكي [2] إن الإمام « عرض له أثناء اشتغاله بالطبقات الكبرى أن يكتب بجانبها الطبقات الوسطى، والطبقات الصغرى » ثم يقولون: « ونحن نعتمد في هذا الحكم على كلام المؤلف في الطبقات الصغرى، والوسطى، يقول في الطبقات الوسطى: « وبعد فقد الفنا كتاباً فيه، مبسوطاً حافلاً حاوياً لما يراد منه، وذلك لأنا نستوعب ترجمة الرجل على الوجه الملائم . ولامراء أن هذا وصف للطبقات الكبرى، وتراه في خطبة الطبقات الصغرى يقول : « هذا مختصر لطيف في تاريخ الفقهاء الشافعيين .. جمعنا فيه ما أوردناه في كتابنا الكبير من الأسماء واقتصرنا فيه على نبذ يسيره، أعان الله على إكماله بمنه وكرمه، وإفضاله »[3].

أما صاحب كتاب البيت السبكي فإنه يرى خلاف هذا الرأي،فهو يقول « وأما (طبقات الشافعية الكبرى) فمن أجل كتب التراجم في بابها وذهب بعضهم كماذهب واضعوا فهارس دار الكتب المصرية إلى أن المؤلف اختصرها في الطبقات الوسطى) كما اختصر هذه في (الطبقات الصغري) وهذا وهم فالثابت أن الطبقات الوسطى الفت قبل الكبرى لأننا نجد في جزء من الوسطى مخطوط قال المؤلف رحمه الله : فرغت منه ليلة الثالث والعشرين من ذي العقدة سنة أربع وخمسين وسبعمائة بدمشق المحروسة عمرها الله تعالى أ. هـ.

---

(١) طبعات الكتاب : ..

(٢) تحقيق محمد النجار، وأبوزيد شلبي، ومحمد أبو العيون.

(٣) معيد النعم ومبيد النقم المقدمة (ل، م) .

والطبقات الكبرى إنما فرغ من تأليفها سنة ٧٦٦هـ كما جاء في ذيل كثير من الأجزاء ..

وثابت أن الطبقات الوسطى الفت وأبو المؤلف من الأحياء ففي (الطبقات الكبرى) أن على بن عبدالكافي كتب بخطه ترجمته في (الطبقات الوسطى) عبارة اختتمها بقوله : كتبه على السبكي في يوم السبت مستهل جمادى الآخرة سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة أ.هـ.

لكن (الطبقات الكبرى) الفت بعد وفاة والد المؤلف ففي غير موضع يذكر المؤلف والده ويترحم عليه .. فيكون تاج الدين قد تدرج في وضع طبقاته من المختصر إلى المطول، لامن المطول إلى المختصر »[1].

فهذان رأيان مختلفان. فيما يرد محققوا كتاب معيد النعم على رأي صاحب كتاب البيت السبكي بأن الذي « يؤخذ من كلام السبكي نفسه أنه ابتدأ الطبقات الكبرى وكتب بجانبها الوسطى والصغرى ونقول هنا : إنه لم يتم الكبرى إلا بعد وفاة والده، فمن ثم اختصها بترجمة والده، وفي قراءة هذه الطبقات للمرة الأخيرة كان يترحم على والده حين يعرض له »[2] ولعل هذا الرأي أقرب إلي الصواب والله أعلم.

---

(١) البيت السبكي ،ص ٢٠ -٢١ .

(٢) معيد النعم ومبيد النقم ، المقدمة ٣.

منهج السبكي في كتاب الطبقات :

لقد تمتع تاج الدين رحمه الله بثقافة ركينة في كثير من العلوم، فقد كان فقيهاً قاضياً كما أنه كان مهتماً بالحديث والاصول ولقد روى عن حفاظ عصره، واهتم بالجرح والتعديل، ولهذا يقول عنه ابن حجر «ومن الطبقات تعرف منزلته في الحديث»[1].

وقد بسط السبكي جميع هذه العلوم في تراجمه جامعاً معها علمه بالكلام، ومناقشته لقضايا الإيمان والإسلام والتصوف، كما يقول هو رحمه الله « وهذا كتاب حديث، وفقه، وتاريخ، وأدب، ومجموع فوائد تنسلّ إليه الرغبات من كل حدب، نذكر فيه ترجمة الرجل مستوفاه على طريقة المحدثين والادبا ونورد نكتاً تسحر عقول الألبا »[2].

كما أن للرجل كلف قديم بأحوال الرجال وأخبارهم فهو يقول : « فإني من قبل أن يكتب لي الشباب خط العذار، ويستجلي نظر تمييزي وجوه البشارة والإنذار، أردد نظري في أخبار الأخيار لأحيط بها من إسفار صبح الأسفار .

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا»[3]

وكتابه هذا تراجم لعلماء الشافعية رضي الله عنهم يقول رحمه الله «فأنزلت الشافعية رضي الله عنهم في طبقات وضربت لكل منهم في هذا المجموع سرادقات ورتبتهم سبع طبقات، كل مائة عام طبقة، وجمعتهم كواكب كلها معالم للهدى، ومصابيح تجلو الدجى، ورجوم للمسترقة »[4].

---

(1) الدرر الكامنة ٣ / ٣٩ .

(2) الطبقات ١ / ٢٠٧.

(3) الطبقات ١ / ٢٠٦

(4) الطبقات ١ / ٢٠٧ .

«ويورد تاج الدين قاعدة في أدب التاريخ أشار فيها إلى ماشترطه والده درءاً لغلبة الهوى الذي يعصف بالتجرد المطلوب الذي ينبغي أن يلتزم به المؤرخ حتى لايجوز على الحقائق، ومن هذه الشروط الصدق، وحسن الإلمام بحال صاحب الترجمة والمعرفة بمدلولات الألفاظ، وتحري الدقة في عباراته من غير اسراف في مدح من يحب أو التقصير في جنب من لايحب.

وهذه القاعدة في علم التاريخ تعطينا مؤشراً لمنهج السبكي في تراجم الطبقات»[1].

والسبكي يراعي حين الترجمة الفرائد، المختصة بالمترجم له يقول « و إذا كان ممن غلب عليه الفقه، وقلت الرواية عنه، أعملنا جهدنا في تخريج حديثه مسنداً منا إليه، ومنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم نخل الكتاب عن زوائد يُقر العين، وفرائد يقول البحر الزاخر . من أين أخذ مثل درها من أين ؟ ... ولربما جرت مناظرة بين كثيرين فشرحناها على وجهها غير تاركين للفظة منها، أو كاينة تاريخية فأوردناها.. فاحتوى هذا المجموع على أشعار غالية الأسعار، وحكايات ليس فيها شكايات، ومواعظ يصمت عندها اللافظ... »[2].

كما إنه رحمه الله اعتنى بالاسانيد كثيراً على طريق جهابذة الحفاظ فهو يقول : «فأعملنا الهمة، حتى جاء كتابنا على الوجه الذي شرحناه، والاسلوب الذي سقناه، وحرصت إلا اذكر حكاية ولا أثراً، ولاشعراً إلا مسنداً على طريق جهابذة الحفاظ»[3]

(١) تاج الدين السبكي والقضايا الأدبية من خلال كتابة طبقات الشافعية الكبرى ، ص٣١ .

(٢) الطبقات ١ / ٢٠٧ .

(٣) الطبقات ١ / ٢١٧ .

ويقول : « ولاينبغي أن يمل الناظر في هذا الكتاب طول الأسانيد ، وكثرة الأناشيد ، والاستطراد المزيد ، فإنه لذلك وضع ، ولهذا القصد جمع ، وعلى أعواد هذه القواعد رفع »[1] .

هذه لمحة موجزة عن كتاب طبقات الشافعية الكبرى ومنهج مؤلفه فيه .

---

(1) الطبقات ١ / ٢٢٠ .

الباب الأول : الأسماء والصفات

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول :

١- الاسم والصفة .

٢- تقسيم الصفات إلى صفات ذات، وصفات فعل.

٣- أسماء الله وصفاته، هل هي توقيفية.

الفصل الثاني:صفات الذات :

١- العلم ٢- القدرة ٣- الكلام ٤- القدم ٥- الرؤية

الفصل الثالث : صفات الفعل :

١- العلو والفوقية والجهة ٢- الاستواء ٣- النزول

الفصل الأول :

وفيه ثلاث مباحث :

المبحث الأول : الاسم والصفة

المبحث الثاني : تقسيم الصفات إلى صفات ذات، وصفات فعل.

المبحث الثالث: أسماء الله وصفاته، هل هي توقيفية .

١ - معنى الاسم والصفة :

أ- الاســـــم :

يرد اسم الشيء وسَمَه وسِمَه وسُمَه وسماه في اللغة بمعنى: علامته

قال الزجاج[١] : معنى قولنا اسمٌ هو مشتق من السُّمَو وهو الرفعة، والأصل فيه سِمْوٌ مثل قِنوٍ وأقناء .

والاسم ألفه ألف وصل والدليل على ذلك أنك إذا صغرت الاسم قلت : سُمَيّ، وعليه فإن اسم على وزن (اِفع) وعلى هذا أجمع البصريون .[٢].

أما الكوفيون فيرون أن أصله من (وسم) إلا أن هذا الرأي قد غلّط ومما يؤيد الأول أن جمع (اسم) بالاتفاق على أسماء مثل قِنو وأقناء - كما سبق- فلو كان أصل (اسم) وسم - لقيل في جمعها (أوسام)[٣].

يقول شيخ الإسلام بن تيمية[٤] :

---

(١) الزجاج : الإمام ، نحويُّ زمانه أبواسحاق ، إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي ، مصنف كتاب «معاني القرآن» وله تآليف جمة . مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، وقيل سنة ست عشرة وكان عزيزاً على المعتضد له رزق في الفقهاء ، ورزق في العلماء ورزق في الندماء .
انظر : سير أعلام النبلاء ١٤ / ٣٦٠.

(٢) لسان العرب ١٤ / ٤٠١ . مادة (سمو) واشتقاق اسماء الله الحسنى ، ص ٢٥٥.

(٣) تهذيب اللغة للأزهري ١٣ / ١١٧ مادة (سمو) ؛ وانظر مجموع الفتاوى (٦ / ٢٠٧، ٢١٠)

(٤) ابن تيمية : أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني الدمشقي شيخ الإسلام بحر العلوم العقلية والنقلية ولد سنة (٦٦١هـ) بحران وتوفي سنة (٧٢٨هـ) بقلعة دمشق.
انظر : البداية والنهاية ١٤ / ١٤١-١٤٦

" وهو مشتق من «السمو» وهو العلو، كما قال النحاة البصريون، وقال النحاة الكوفيون هو مشتق من «السمة» وهي العلامة، وهذا صحيح في «الاشتقاق الأوسط» وهو مايتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما، فإنه في كليهما (السين والميم والواو)، والمعنى صحيح، فإن السمة والسميا العلامة.

ومنه يقال: وسمته اسمه كقوله: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾ [القلم: ١٦] ومنه التوسم كقوله: ﴿لآيات للمتوسمين﴾ [الحجر: ٧٥] لكن اشتقاقه من «السمو» هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها، ومعناه أخص وأتم، فإنهم يقولون في تصريفه سميت ولايقولون وسمت، وفي جمعه أسماء لا أوسام، وفي تصغيره سُمَيّ لاوسيم، ويقال لصاحبه مسمى لايقال موسوم، وهذا المعني أخص. «فإن العلو مقارن للظهور» كلما كان الشيء أعلى كان أظهر، وكل واحد من العلو والظهور يتضمن المعنى الاخر ...

ووزنه فُعل وفِعل، وجمعه أسماء، كقنو وأقناء، وعضو وأعضاء، وقد يقال فيه سَم وسِم بحذف اللام. ويقال: سمي كما قال: والله أسماك سما مباركاً.

وماليس له اسم، فإنه لايذكر ولايظهر ولايعلو ذكره؛ بل هو كالشيء الخفي الذي لايعرف؛ ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى، وعلم على المسمى، ونحو ذلك[1]".

وهو عند النحويين (ماكان فاعلاً أو مفعولاً، أو واقعاً في حيّز الفاعل والمفعول به)[2]، أما من جهة معناه فيقول الزمخشري[3] (الاسم: مادل على معنى في نفسه دلالة

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٢٠٧ - ٢٠٩) باختصار.

(٢) الايضاح في علل النحو، ص ٤٨.

(٣) الزمخشري: العلامة كبير المعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب =

مجرّدة عن الاقتران)[1][2]، « و أسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها »[3].

يقول ابن سيده[4] : « الاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعض عن بعض كقولك مبتدئاً اسم هذا كذا وإن شئت قلت أسم هذا كذا »[5].

ب- الصفة :

أما الصفة فأصلها : وصف، حذفت واوها وأبدلت تاءً في آخرها كالوعد والعدة قال ابن فارس[6] : « الصفة : الأمارة اللازمة للشيء »[7] .

= «الكشاف» و« المفصل» رحل وسمع ببغداد وكان مولده بزمخشر قرية من عمل خوارزم في رجب سنة سبع وستين وأربع مائة وكان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان وله نظم جيد مات ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة .

انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١.

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١ / ٢٢ .

(٢) التعريفات للجرجاني ، ص ٢٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ، ٦ / ١٩٥ .

(٤) ابن سِيدة : إمام اللغة أبو الحسن على بن اسماعيل المرسي الضرير صاحب كتاب المحكم في لسان العرب وأحد من يضرب بذكائه المثل، وكان أبوه ايضاً لغوياً فأخذ عن أبيه وعن صاعد بن الحسن . وهو حجة في نقل اللغة وله كتاب «العالم في اللغة» نحو مئة سفر ، توفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة وقد بلغ الستين أو نحوها .
انظر سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٤٤ .

(٥) لسان العرب ١٤ / ٤٠١ مادة (سمو) .

(٦) ابن فارس : الإمام العلامة . اللغوي المحدث أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني المعروف بالرازي المالكي صاحب كتاب الجمل وكان رأساً في الأدب ببصيراً بفقه مالك مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق ومذهبه في النحو على طريقة الكوفيين مات بالري في سنة خمس وتسعين وثلاثمائة .
انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٧ / ١٠٣.

(٧) معجم مقاييس اللغة ٥ / ٤٤٨ .

والصفة «الاسم الدال على بعض أحوال الذات »[1]، « وهي ماوقع الوصف مشتقاً منها ، وهو دال عليها، وذلك مثل العلم والقدرة ونحوه »[2]، أما الفرق بين الوصف والصفة فقيل إنهما مختلفان معنى . فالوصف : مصدر متعد قائم بالواصف، والصفة مصدر لازم قائم بالموصوف[3] .

يقول شيخ الإسلام بن تيمية:

« والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف؛ كقول الصحابي في (قل هو الله أحد) أحبها لأنها صفة الرحمن، وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام : كالعلم والقدرة، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه، وتقول: إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة والوصف، فيجعلون الوصف هو القول : والصفة المعنى القائم بالموصوف.

وأما جماهير الناس فيعلمون أن كل واحد من لفظ الصفة والوصف مصدر في الأصل؛ كالوعد والعدة؛ والوزن والزنة؛ وأنه يراد به تارة هذا ؛ وتارة هذا.

ولما كان أولئك الجهمية ينفون أن يكون الله وصف قائم به علم أو قدره؛ أو إرادة أو كلام – وقد أثبتها المسلمون– صاروا يقولون : هؤلاء أثبتوا صفات زائدة على الذات. وقدصار طائفة من مناظريهم الصفاتية يوافقونهم على هذا الإطلاق، ويقولون: الصفات زائدة على الذات التي وصفوا – لها صفات ووصف – فيشعرون الناس أن هناك ذاتاً متميزة عن الصفات وأن لها صفات متميزة عن الذات »[4] .

---

(1) التعريفات للجرجاني ص ١٣٣ .

(2) الكليات ، ص٥٤٦ .

(3) انظر الصحاح للجوهري ٤ / ١٤٣٨ مادة وصف ، وتهذيب اللغة للأزهري ١٢ / ٢٤٨ ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦ / ١١٥ .

(4) مجموع الفتاوى ٣ / ٣٣٥ .

أولاً : أسماء الله :

لابد للعبد أن يثبت لله من الأسماء الحسنى ماأثبته لنفسه في كتابه أو اثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير إلحاد في أسمائه أوصفاته، (فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى :﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذرو الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون﴾ [الأعراف: ١٨٠] ، ﴿ إن الذين يلحدون في آياتنا لايخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة ؟ اعملوا ماشئتم﴾ [فصلت :٤٠].)[1] .

هذه هي طريقة السلف في إثبات الاسماء والصفات كما أنهم ينفون عنه مماثلة المخلوقين ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى :١١]، وقال تعالى : ﴿ فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ﴾ [مريم : ٦٥] قال أهل اللغة : هل تعلم له سميا أي نظيراً يستحق مثل اسمه، ويقال: مسامياً يساميه[2] .

فيجب الإيمان بالاسم الدال على ذات الله عز وجل وصفته، والإقرار به، ذلك أن انكار الأسماء نفي لما تدل عليه من المعاني والدلائل إذ أن أسماء الله ذات معان دالة على الكمال والجمال وهي باعتبار دلالتها على الذات، وباعتبار مادلت عليه من المعاني أوصاف، وكل اسم من هذه الأسماء يدل على معنى خاص مع دلالتها جميعاً على مسمى واحد هو الله سبحانه وتعالى[3] « والوصف بها لاينافي العلميّة بخلاف أوصاف العباد

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٤٠٣ .

(٢) المصدر السابق ، ٣/٤ .

(٣) انظر القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسني . محمد بن صالح العثيمين ، ص ١١ .

فإنها تنافي علميتهم لأن أوصافهم مشتركة فنافتها العلميَّة المختصة، بخلاف أوصافه تعالى »[1] .

«فأفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته، وأسماء المخلوقين صادرة عن أفعالهم »[2]، « وأفعاله عز وجل كاملة وكمالها تابع لكمال ذاته وأسمائه وصفاته فإن أفعاله أثر من آثارها، فكما أن أسماءه وصفاته تدل على معاني الجمال والجلال وكذلك أفعاله جل شأنه فكلها حمد ومدح وثناء ومصلحة وحكمة وعدل »[3].

وأسماء الله عز وجل قديمة :إذ أن أسماء الله دالة على ذاته وذاته سبحانه قديمة غير مخلوقة فليست موجودة بعد عدم وكذلك أسماؤه[4] « فلا يجوز له اسم حادث ولاصفة حادثة كان الله خالقاً ولامخلوق، ورباً ولامربوب، ومالكاً ولامملوك، كما هو الآخر قبل فناء العالم، والوارث قبل فناء الخلق، والباعث قبل مجيء البعث ومالك يوم الدين قبل مجيء يوم القيامة »[5].

كما أن أسماء الله تعالى ليست جامدة لاتتضمن معنى وذلك لأن أسماء الله أعلام وأوصاف وإن كان المعتزلة قد ضلوا في هذا الباب كما أن ابن حزم[6] أخطأ حيث

---

(1) بدائع الفوائد ١ / ١٦٢ .

(2) انظر بدائع الفوائد ١ / ١٦٣ .

(3) مدارج السالكين ١ / ١٢٥ - ٤١٧ .

(4) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد ٢ / ٢٤٤ .

(5) شرح السنة ١ / ١٧٩

(6) ابن حزم : الإمام الأوحد، البحر ذو الفنون والمعارف، أومحمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل ولد بقرطبة سنة اربع وثمانين وثلاثمائة نشأ من تنعم ورفاهية ورزق ذكاءً مفرطاً وذهناً سيالاً ، وكان ينهض بعلوم جمة ويجيد النقل ويحسن النظم والنثر وفيه دين وخير ومقاصده جميلة ومصنفاته مفيدة توفي سنة ست وخمسين وأربعمائة .
أنظر : سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٨٤.

زعم أن أسماء الله بمنزلة أسماء الأعلام التي لاتدل على معنى[(١)] .

يقول ابن حزم: « إننا لانفهم من قولنا : قدير وعالم، إذا أردنا بذلك الله تعالى - إلا مانفهم من قولنا : (الله) فقط ؛ لأن كل ذلك أسماء أعلام لامشتقة من صفة أصلاً »[(٢)] . بل أسماء الله مشتقة من صفاته وأفعاله وليست جامدة، وقد رأى بعض العلماء أن لفظ الجلالة (الله) فقط غير مشتق كما نقله البغوي[(٣)] في تفسيره [(٤)]، وذلك لأن (الله) سبق مايمكن الاشتقاق منه، يقول ابن القيم[(٥)] : « زعم السهيلي[(٦)] وشيخه ابوبكر بن العربي[(٧)] أن اسم الله غير مشتق، لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها،

---

(١) انظر شرح الاصفهانية ص ٧٦ - ٧٧ ، ت مخلوف .

(٢) الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٢٩ .

(٣) البغوي : الشيخ الإمام العلامة، القدوة الحافظ ، شيخ الإسلام . محي السنة أبومحمد الحسن بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المفسر صاحب التصانيف كـ «شرح السنة» و «معالم التنزيل» و « الجمع بين الصحيحين» ، كان يلقب بمحي السنة وركن الدين وكان سيداً إماماً عالماً علامة زاهداً له باع سديد في التفسير والفقه توفي جمرو الروذ مدينة من مدائن خراسان في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة. وعاش بضعاً وسبعين سنة .
انظر سير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٣٩.

(٤) انظر معالم التنزيل ١ / ٣٨ وممن يرى ذلك السهيلي انظر نتائج الفكر في النحو للسهيلي ، ص٥١ - ٥٢ .

(٥) ابن القيم : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية الإمام العلامة الحافظ برع في علوم كثيرة - ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية مدة طويلة ، ولد سنة (٦٩١هـ) وتوفي سنة (٧٥١هـ) .
انظر البداية والنهاية ١٤ / ٢٤٦.

(٦) السهيلي : عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي ، مؤرخ ، محدث ، حافظ ، نحوي لغوي . مقريء أديب ، من مؤلفاته «التعريف والاعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام » و« الروض الأنف في شرح تفسير مااشتمل عليه حديث السير النبوية لابن هشام »، توفي سنة إحد ثمانيين وخمسمائة .
انظر معجم المؤلفين ، لعمر رضى كحالة ، ٢ / ٩٤.
وانظر طبقات المفسرين للحافظ الداوودي ١ / ٢٧١.

(٧) أبوبكر ابن العربي : الإمام العلامة الحافظ القاضي أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد عبدالله ابن العربي

واسمه تعالى قديم، والقديم لامادة له فيستحيل الاشتقاق .. ولاريب أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل.

ولكن الذي قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى، ولا ألمّ بقلوبهم، وإنما أرادوا أنه دال على صفة له تعالى، وهي الإلهية،كسائر أسمائه الحسنى كالعليم، والقدير، والغفور، والرحيم، والسميع . والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلاريب، وهي قديمة، والقديم لامادة له، فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه (الله).

ثم الجواب العام وهو : أننا لانعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله.

وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه، أصلاً وفرعاً ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة »[1] .

ماسبق عرض لمذهب السلف في باب الأسماء، أما الأشاعرة فقد اطلقوا بعض الأسماء على الله وإن لم يرد بها نص ولا إجماع، وذلك كاسم القديم والذات وغيرها [2]، ومن هؤلاء الإمام تاج الدين السبكي حيث يقول في معرض دفاعه عن الإمام أبي الحسن الأشعري[3] في مسألة (هل القرآن هو المكتوب في المصاحف) قال :« إن الأشعري وكل

الأندلسي الأشبيلي المالكي صاحب التصانيف . ولد في سنة ثمان وستين وأربعمائة تفقه بالإمام أبي حامد الغزالي والفقيه إبي بكر الشاشي وجماعة، كان ثاقب الذهن، عذب المنطق ، كريم الشمائل، كامل السؤود ولي قضاء اشبيلية فحمدت سياسته، كان يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد توفي بفاس في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة.

انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٩٧.

(١) بدائع الفوائد ١ / ٢٢ -٢٣ .

(٢) انظر الأسماء والصفات . للبيهقي ص ٩ ك؛ وانظر المقصد الاسني للغزالي، ص ١٦٥ .

(٣) أبوالحسن الأشعري : العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن اسماعيل بن أبي بشر اصحاق بن سالم بن اسماعيل

مسلم غير مبتدع يقول : إن القرآن كلام الله وهو على الحقيقة مكتوب في المصاحف لا على المجاز... وهو قديم غير مخلوق، ولم يزل القديم سبحانه به متكلماً، ولايزال به قائماً..»[1].

و هناك من جعل اسماءه سبحانه سمعيّة شرعية، فلايسمى إلا بالأسماء التي جاءت بها الشريعة ومنهم من تجوّز فما صح معناه في اللغة، وكان معناه ثابتاً له لم يحرم تسميته به، والصواب أن يفرق بين الدعاء والإخبار فمن دعى لم يدع إلا بالأسماء الحسنى، أما الإخبار فهو بحسب الحاجة كمن يقول هو قديم موجود رداً على من قال أنه ليس بقديم ولاموجود[2].

ومن أوجه مخالفة مذهب الأشاعرة لمذهب السلف أن كتب الأشاعرة مع أنها تثبت هذه الأسماء ومادلت عليه من الصفات إلا أنها تشرحها بما يوافق معتقدها ومن أبرز الأمثلة على ذلك كلامهم عند اسم الله (العلي) حيث فسروا العلو هنا بعلو المرتبة والشرف والمكانة ونفوا دلالة الاسم على اثبات علو الله تعالى على خلقه[3] .

هذا جماع القول في أسماء الله تعالى وماخالف فيه الأشاعرة السلف .

بن عبدالله بن موسى بن أمير البصرة بلال بلال بن أبي برده بن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي موسى عبدالله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني البصري ولد سنة ستين ومائتين ، كان عجباً في الذكاء وفوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه وصعد للناس فتاب إلى الله ، ثم أخذ == يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم ، وقد تبحر في العلم وله أشياء حسنة وتصانيف قمة تفضي له بسعة العلم وألف كتباً كثيرة .مات ببغداد سنة اربع وعشرين وثلاثمائة .

انظر : سير أعلام النبلاء ١٥ / ٨٥.

(١) الطبقات ٣ / ٤١٧ .

(٢) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٠٤١ -١٠٤٢ وانظر مجموع الفتاوى ٩ / ٣٠١ .

(٣) انظر شأن الدعاء للخطابي ، ص ٦٦ والمقصد الاسني للغزالي ، ص ١٠٨ .

ثانياً : صفات الله :

١- الأصل في باب الصفات أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله : نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفى عنه مانفاه عن نفسه كل ذلك من غير تكييف، ولاتمثيل، ومن غير تحريف ولاتعطيل كما قال تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1] [الشورى: ١١] .

٢- وصفات الله عز وجل كأسمائه قديمة ومتعلقاتها حادثة، ولايلزم من قدم الصفة قدم متعلقاتها، [2][3] فالمتعلقات حادثة حيث أنها متعلقة بالممكنات فهي موجودة بعد عدم وعليه فهي مخلوقة[4] .

٣- تنوعت آراء الفرق في مسألة الصفات بين نافٍ لها ومثبت، ومثبت لبعضها، فالجهميّة وصفوا الله بالسلوب تفصيلاً أما اثباتهم فلا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً مرده إلى الذهن لاحقيقة له في الخارج، ومن غلا منهم سلب عنه النقيضين فقال : لا عالم ولاجاهل، ولا حي ولا ميت . هروباً من تشبيهه حين الإثبات بالموجودات، وحين النفي بالمعدومات فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين وكلاهما ممتنع.

أما الفلاسفة المتابعين للجهميّة فهؤلاء جعلوا الصفة هي الموصوف فجعلوا العلم عين العالم والبصر عين البصير، وجعلوا الصفات عين الأخرى فلا تمايز عندهم بين العلم والقدرة والمشيئة[5] .

---

[1] انظر مجموع الفتاوى ٣ / ٣-٤ .

[2] انظر توضيح المقاصد وتصحيح القواعد ٢ / ٢٢٤ .

[3] متعلقات الصفة هي ماوقع عليه فعل الصفة بحيث اقتضاه أن يكون مفعولاً به . انظر القواعد الكلية ، ص ١١٩ .

[4] انظر توضيح المقاصد ٢ / ٢٤٤ . وانظر مختصر الصواعق ٢ / ١١٦ .

[5] انظر التدمرية ت/ السعوي ص ١٥ ومابعدها .

أما المعتزلة فيثبتون لله الأسماء دون ماتضمنته من الصفات فمنهم من ينفي الصفات ويثبت الأسماء على أنها أعلام محضة تدل على الذات، ومنهم من ينفي الصفات ويثبت الأسماء على أنها بمعنى متعلقاتها، فالسمع بمعنى المسموع والعلم بمعنى المعلوم وهكذا ..

وهم يقولون (إن الله تعالى لم يكن له في الأزل اسم ولاصفة)[1] فينفون دوام الأسماء والصفات في الأزل [2] .

أما الأشاعرة فيثبتون لله سبع صفات أجمع عليها متقدموهم ومتأخروهم وهي العلم، القدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة، وهي مايسمى بالصفات المعنوية. ومتأخروهم يثبتون هذه الصفات بالعقل ويجعلون القول في الصفات من الأصول العقلية[3] وهي التي يجب الإقرار بها، ويكفر تاركها بخلاف الصفات الثابتة بالسمع فهي دائرة عندهم بين النفي والتأويل[4] ثم ان الأشاعرة ينفون حلول الحوادث بذات الله تعالى واثباتهم لهذه الصفات ماعدا صفة الحياة يلزم منه حلول الحوادث بالله، فقالوا بأزلية الصفات، وأنها لازمة لذات الله أزلاً وأبداً وأنه لايتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولاصفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم فقط[5] .

---

(١) الفرق بين الفرق ، ص٣٢٢ .

(٢) انظر في نقد مذهب المعتزلة مجموع الفتاوى ٦ / ٣٥٩ ، التدمرية ص ١٨ ومابعدها. ومقالات الاسلاميين / ٢٣٧ / ١ .

(٣) انظر درء التعارض ٥ / ٣٢٨ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣ / ٣٢٨ .

(٥) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٠٥٣ - ١٠٥٤ .

٢- العلاقة بين الاسم والصفة من الناحية اللغوية :

« الاسم : إن دلّ على معنى يقوم بذاته فهو اسم عين كالرجل والحجر، وإلا فاسم معنى سواءً كان معناه وجودياً كالعلم أو عدمياً كالجهل.

وهو ماكان جنساً غير مأخوذ من الفعل نحو : رجل وفرس وعلم وجهل.

والصفة: ماكان مأخوذاً من الفعل نحو اسم الفاعل، واسم المفعول كـ (ضارب ومضروب) وما أشبهها من الصفات الفعليّة، و (أحمر) و (أصفر) وما أشبههما من صفات الحلية، و (مصري) و (مغربي) ونحوهما من صفات النسبة .

وهذا من حيث اللفظ :

وأما من حيث المعنى فالصفة تدل على ذات وصفة نحو : (أسود) إلا أن دلالتها على الذات تسمية، ودلالتها على السواد من جهة أنه مشتق من لفظه فهو خارج، وغير الصفة لايدل إلا على شيء واحد وهو ذات المسمى »[1].

الفرق بين الاسم والصفة :

١- «أسماء الله كل مادَل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به؛ مثل : القادر، العليم، الحكيم، السميع، البصير ؛ فإن هذه الأسماء دلّت على ذات الله، وعلى ماقام بها من العلم والحكمة والسمع والبصر، أما الصفات؛ فهي نعوت الكمال القائمة بالذات؛ كالعلم والحكمة والسمع والبصر؛ فالاسم دل على أمرين، والصفة دلت على أمر واحد، ويقال : الاسم متضمن للصفة،و الصفة مستلزمة للاسم..»[2] .

---

(١) الكليات لأبي البقاء ص ٨٥ .

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٣/ ١١٦ فتوى رقم ٨٩٤٢ .

٢- ومما يميز الاسم عن الصفة مايلي :

أ- « ان صفاته معان قائمة بذاته، والأسماء أعلام، والأسماء تدل على الصفات وهي مشتقة منها، وصفاته دلت على أسمائه »[(١)] .

فكل اسم ثبت لله عز وجل فإنه متضمن لصفة، ولاعكس فنشتق من اسم الله الرحيم صفة الرحمة ومن القادر القدرة، ومن اللطيف صفة اللطف، لكن لانشتق من صفات الإرادة والمجيء والإتيان اسم المريد والجائي والآتي [(٢)] .

ب- أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء [(٣)] :

فلا يشتق من أفعال الله اسم إذ لانسميه المحب، الكاره، الغاضب اشتقاقاً من كونه يحب ويكره ويغضب .

أما صفاته فتشتق من أفعاله فنثبت له صفة المحبة والكره والغضب ونحوها.

علاقة صفات الله بذاته :

اختلف المتكلمون في صفات الله تعالى هل هي عين ذاته تعالى أو غير ذاته المقدسة، على أقوال متعددة: فمثلاً يرى المعتزلة أن هذه الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة، فإن كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ومن ثم خلوه في الأزل عن العلم

---

(١) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (نونية ابن القيم) ٢/ ١٢٨ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٥/ ١٠٨ .

(٣) القواعد، انظر بدائع الفوائد ١/ ١٦١ .

والقدرة والإرادة ... وغيرها، وإن كانت قديمة يلزم من ذلك تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين، فنفو الصفات عن الله تعالى حتى لايقعوا في لوزام الاثبات . وماعلموا أن المحظور إنما هو المغايرة، ذلك أن تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض ممتنع فينتفي التعدد والتكثر[1]، إذن فذات الله عز وجل أزلية وكذلك صفاته أزلية .

وهذا مانصره السبكي حيث قال في دفاعه عن ابن كلاب[2] حين اتهم بالقول «أن كلام الله هو الله » قال : « إنما ابن كلاب مع أهل السنة أن صفات الذات ليست هي الذات ولاغيرها »[3] .

وهذا الذي ذكره السبكي هنا عن ابن كلاب ليس هو عين قوله، فابن كلاب إنما وافق السلف في أن صفات الله (لايقال هي الله ولايقال هي غير الله)، ولم يكن قوله : (أنها ليست هي الله ولاغيره) .

والفرق بين القولين جلي، فالمقصود بالقول الأول: أنه لاينبغي الإطلاق نفياً وإثباتاً بسبب الإجمال في لفظ الغير .

أما القول الثاني الذي ذكره هنا السبكي وقال إنه قول ابن كلاب وهو قول أهل السنة، إنما هو: تجويز للجمع بين السلبين فصاروا يقولون ليست الصفة هي الموصوف ولاغيره[4] .

---

(١) انظر لوامع الأنوار البهية ، السفاريني ١ / ٢١٧ .

(٢) هو عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري قال عنه الذهبي : « رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه» نقل السبكي عن والد الفخر الرازي أنه قال في آخر كتابه « غاية المرام في علم الكلام» : ومن متكلمي أهل السنةفي أيام المأمون عبدالله بن سعيد التميمي الذي دمّر المعتزلة في مجلس المأمون ، وفحمهم ببيانه ..» توفي بعد الأربعين ومئتين انظر السير للذهبي ١١ / ١٧٤ والفهرست لابن النديم ، ص ٢٣٠، والطبقات لابن سعد ٢ / ٣٠٠ .

(٣) الطبقات ٢ / ٣٠٠ .

(٤) انظر درء التعارض ٢ / ٢٧٠ .

فخرج معنا في المسألة ثلاثة أقوال :

١- من يقول أن الصفة غير الموصوف أو الصفات غير الذات . وهذا قول المعتزلة، والكرامية، وإن نفت المعتزلة الصفات وأثبتتها الكرامية [١] .

٢- من يجوز الجمع بين السلبين فيقولون ليست الصفة هي الموصوف ولاغيره، وهذا قول متأخري الأشاعرة كالباقلاني[٢]، وقول أبي يعلي[٣] من الحنابلة [٤] .

٣- أنه لابد من التفصيل فلا يقال عن الصفة أنها الموصوف ولايقال أنها غيره، ولايقولون ليست هي الموصوف ولاغيره، وهذا هو قول جمهور أهل السنة كالإمام أحمد[٥] وغيره، كما أنه قول ابن كلاب [٦] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣ / ٣٣٦ .

(٢) ابن الباقلاني : الإمام العلامة وأحد المتكلمين ، مقدم الأصوليين ، القاضي أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ابن الباقلاني ، صاحب التصانيف وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، كان ثقة إماماً بارعاً صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والكرامية ، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري مات سنة ثلاث وأربعمائة .
انظر : سير أعلام النبلاء ١٧ / ١٩٠.

(٣) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي القاضي أبويعلي ، الحنبلي الفراء ولد سنة ٣٨٠هـ عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون من أهل بغداد توفي سنة ٤٥٨ .
انظر طبقات الحنابلة ٢ / ١٩٣ وانظر الأعلام ٦ / ٩٩.

(٤) انظر التمهيد ص ٢٠٦ -٢٠٧ ، ٢١٠ - ٢١٢ والإنصاف ص ٣٨ وانظر المعتمد ص ٤٦ .

(٥) الإمام أحمد : هو الإمام حقاً وشيخ الإسلام صدقاً أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي أحد الأئمة الأعلام ، ولد في ربيع الأول سنة اربع وستين ومائة ، كان صاحب فقه، صاحب معرفة وقد امتحن بالقول بخلق القرآن وصار إلى بغداد مقيداً سجنه المأمون والمعتصم والواثق وفي خلافة المتوكل أظهر الله السنة وكتب برفع المحنة، توفي سنة إحدى واربعين ومائتين يوم الجمعة لأثني عشرة خلت من ربيع الأول فصاح الناس وعلت الأصوات بالبكاء حتى كأن الدنيا قد ارتجت .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فيما نقله عنه السفاريني[1]: « الذي عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم : علم الله وكلام الله هو غير الله أم لا ؟ لم يطلقوا النفي ولا الإثبات فإنه إذا قيل ؛ هو غيره أو هم أنه مباين له، وإذا قيل ليس غيره؛ أوهم أنه هو فلزم الاستفصال عن المراد .. »[2] .

إذن فلفظ (الغير) هنا فيه إجمال :

- فقد يراد به المباين المنفصل، ويعبر عنه بأن الغيرين ماجاز وجود أحدهما وعدمه؛ أو ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود.

- وقد يراد بالغير ماليس هو عين الشيء ، ويعبر بأنه ماجاز العلم بأحدهما دون الآخر؛[3] وبالتالي فليست الصفة غير الموصوف إن أريد (بالغير) المعنى الأول أي المباين المنفصل وهي غير الموصوف إن أريد (بالغير) المعني الثاني وهو ماجاز العلم بأحدهما دون الآخر .

أنظر سير أعلام النبلاء ١١ / ١٧٧

(٦) انظر المقالات ص ١٦٩ – ١٧٠ ، ودرء التعارض ٢ / ٢٧٠ .

(١) السفاريني : محمد بن أحمد السفاريني شمس الدين أبو العون الحنبلي ولد سنة ١١١٤هـ وبرع في الأصول والفروع والحديث له « كشف اللثام شرح عمدة الأحكام» و « لوامع الأنوار البهية .. في عقيدة أهل الفرقة المرضية» وغيرها توفي سنة ١١٨٨هـ.
انظر : الأعلام ٦ / ١٤ ، وتاريخ الجبرتي ١ / ٤٠٩ .

(٢) لوامع الأنوار البهية ١ / ٢١٨ .

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٠٩٣ .

المبحث الثاني : تقسيم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل :

إن أسماء الله وصفاته هي رمز كماله وعلامة وجوده، وذلك أن كل موجود لابد له من صفات حتى يتحقق له وجود في العيان، والله عز وجل هو أكمل من كل موجود فله الأسماء الحسنى، والصفات العلى. وصفات الله تنقسم إلى قسمين :ثبوتية، وسلبية :

- «فالثبوتية، ما أثبتها الله لنفسه كالحياة، والعلم، والقدرة، ويجب اثباتها لله على الوجه اللائق به؛ لأن الله اثبتها لنفسه وهو أعلم بصفاته.
- والسلبية : هي التي نفاها الله عن نفسه، كالظلم فيجب نفيها عن الله؛ لأن الله نفاها عن نفسه لكن يجب اعتقاد ثبوت ضدها لله على الوجه الأكمل لأن النفي لايكون كمالاً حتى يتضمن ثبوتاً .

مثال ذلك : قوله تعالى :﴿ ولايظلم ربك أحداً ﴾ [الكهف :٤٩] ، فيجب نفي الظلم عن الله مع اعتقاد ثبوت العدل لله على الوجه الأكمل » [(١)] .

« وأكثر المتكلمين من خصوا نعوت الجلال بالصفات السلبية وسمو الثبوتية بصفات الإكرام ونعوت الجمال، وعند حجة الاسلام : نعوت الجلال تشمل الثبوتية والسلبية، وإذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً »[(٢)].

والصفات الثبوتية تنقسم بدورها إلى قسمين صفات ذاتية، وصفات فعلية:

- فالذاتية نسبة إلى الذات وهو مايصلح أن يعلم ويخبر عنه، منقول عن مؤنث (ذو) بمعنى الصاحب، لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى مايقوم به يستحق

---

(١) لمعة الاعتقاد ، محمد العثيمين ، ص ٢٥ .

(٢) الكليات ، لابي البقاء ، ص ٩٠٢.

الصاحبية والمالكية. ولمكان النقل لم يعبروا أن التاء للتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة فأجروها مجرى الأسماء المستقلة فقالوا: ذات قديم وذات محدث،وقيل : التاء فيه كالتاء في الوقت والموت، فلا معنى لتوهم التأنيث، وقد يطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق ويراد به ماقام بذاته، وقد يطلق ويراد به المستقل بالمفهومية ..

وقد يراد بالذات مفهوم الشيء كما في قوله : الضاحك اللاحق بالكاتب فإنه يراد مفهوم الكاتب دون الذات الذي يصدق عليه الكاتب، ولفظ الذات وإن لم يرد به التوقيف، لكنه بمعنى ماورد به التوقيف، وهو الشيء والنفس، إذ معنى النفس في حقه تعالى الموجود الذي تقوم به الصفات، فكذا الذات، مع أنهما يصدقان في اللغة على ما يقوم بنفسه، فتكون الإضافة في ذات الله من باب إضافة الشيء إلى نفسه،بدن الرجل، وكذا نفس الله، فلا حاجة إلى إعتبار المشاكلة في قوله تعالى :﴿ تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك﴾ [المائدة :١١٦] بعد ورود الشرع [1].

وصفات الله الذاتية : « هي التي لم يزل ولايزال متصفاً بها كالسمع والبصر فهي لاتنفك عن الله عز وجل بحال من الأحوال كما أنها لاتتعلق بالمشيئة والإرادة [2] . وهي: « مالايجوز أن يوصف الذات بضدها كالقدرة والعزة »[3] .

أما الصفات الفعليّة : فهي (مايجوز أن يوصف الذات بضدها كالرحمة والغضب »[4] .

---

(١) الكليات ، لابن البقاء ص ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٢) انظر الكواشف الجليّة ،ص ٢٥٨ ، وانظر القواعد الكليّة ص ٨٧ وانظر لمعة الاعتقاد، ص٢٥ .

(٣) الكليات ، لأبي البقاء ،ص ٥٤٨ .

(٤) الكليات لأبي البقاء، ص ٥٤٨ .

وهي التي تتعلق بمشيئة سبحانه إن شاء فعلها وأن شاء لم يفعلها كالاستواء على العرش والمجيء والإرادة والرضا ومثل خلقه وإحسانه وعدله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز، والسنة .

وكل صفة فعليّة فهي ذاتية من جهة اتصاف الرب عز وجل بها أزلاً وأبداً فلم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متصفاً بها بل هي صفاته لم يزل متصفاً بها ماضياً ومستقبلاً »[1] فإن صفات الأفعال قديمة النوع حادثة الآحاد كالذات وبالتالي فهي غير مخلوقة.

وقد تكون الصفة ذاتية وفعلية مثل صفة الكلام فهي ذاتية باعتبار أن الله لم يزل ولايزال متكلماً وهي فعلية باعتبار آحاد الكلام وأنه متى شاء أن يتكلم تكلم [2] .

والسلف يثبتون قيام الأفعال الاختيارية بالرب عز وجل خلافاً للأشاعرة والكلابيّة. وأن الصفات الفعليّة نوعان : متعد ولازم فالمتعدي مثل الخلق والإعطاء ونحو ذلك وهي الصفات التي تتعدي لمفعولها بلا حرف جر واللازمة هي ماتتعدى لمفعولها بحرف مثل الاستواء والنزول ونحوها[3] .

ومسألة الصفات الفعلية (الاختيارية) هي التي يسميها المعتزلة والأشاعرة مسألة حلول الحوادث [4]، وابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها [5] كما سيأتي بيانه أن شاء

---

(1) القواعد الكلية ، ص ٨٨ ، وانظر مجموع الفتاوى ٦ / ٢١٧ .

(2) انظر القواعد المثلى ،ص ٣٤ .

(3) انظر مجموع الرسائل والمسائل ، ٢ / ٧٤ .

(4) انظر مجموع الفتاوى ٦ / ٢٢٣ وانظر القواعد الكلية ، ص ٩١ ، .وانظر التنبيهات السَّنيَّة ، ص ٦٩ .

(5) انظر درء التعارض ٢ / ١٠ .

الله ونفيهم للصفات الاختيارية كان « بناء على أن اثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسماً، وهذا ممتنع عندهم لأن الدليل على اثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام، ولو أثبت لله الصفات لاقتضى ذلك أنه جسم قديم فلا يكون كل جسم حادثاً فيبطل دليل اثبات حدوث العالم والعلم بالصانع »[1].

وكل من الصفات الذاتية الفعلية تنقسم من جهة ثبوتها إلى خبرية وعقلية إذ أن هناك صفات ذاتية تثبت عن طريق السمع نحو : صفة الوجه، واليدين، والقدم.. وغير ذلك وهناك صفات ذاتية تثبت عن طريق السمع والعقل معاً نحو : العلم والإرادة، والحياة، والعلو وهناك صفات تثبت عن طريق السمع فقط نحو الاستواء، المجيء، النزول وهناك صفات فعلية تثبت عن طريق السمع والعقل معاً نحو : صفة الخلق، والرزق، والمراد بالصفات الخبرية : الصفات التي تثبت عن طريق الوحي في الكتاب والسنة فقط وليس للعقل مجال في إثباتها، كاليدين، والقدمين والوجه.

وهي في مقابل مايسمى بالصفات العقليّة، الثابتة بالسمع والعقل معاً، كالعلم والقدرة والإرادة [2] .

ومتقدموا الأشاعرة يثبتون الصفات الخبريّة وكثير من متأخريهم لايثبتونها بل يؤلونها وأول من اشتهر عنه نفي هذه الصفات (أبو المعالي الجويني[3]) وقد صرح غيره بتأويلها كالبغدادي[4]، والغزالي[5]، والرازي[6] وغيرهم [7] زعماً منهم أن اثبات هذه

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٠٩٦ . وانظر درء التعارض ١ / ٢٤٧ ، ٣٠٦ .

(٢) انظر الفتوى الحمويّة الكبرى ،ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٣) أبوالمعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني النيسابوري أحد كبار الشافعية صاحب تصانيف في الفقه ، وأصوله ، وعلم الكلام ، كان بارعاً ذكياً ومن أشهر من أخذ عنه أبوحامد الغزالي .
انظر : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٦٨، وانظر طبقات الشافعية ٥ / ١٦٥ .

(٤) البغدادي : أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الشافعي، الأشعري الأصولي، وهو أكبر تلاميذ الاستاذ أبي =

الصفات يقتضي التشبيه والتمثيل، ويلزم منه التجسيم والتركيب[1] .

وإن كان للأشاعرة تقسيم آخر للصفات فهم يقسمون الصفات إلى أربعة أقسام :

١- **النفسية** : وهي كل صفة لايصح توهم انتفائها مع بقاء النفس مثل الوجود .

٢- **السلبيَة** : وهي ماكان مدلولها نفي مالايليق بالله تعالى، مثل القدم، والبقاء .

٣- **المعاني** : وهي كل صفة دلّ الوصف بها على معنى زائد على الذات وهي الصفات السبع : الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام .

٤- **المعنوية** : وهي الأحوال الثابتة للذات مادامت المعاني قائمة بالذات[2].

= إسحاق الأسفراييني توفي سنة (٤٢٩).

انظر : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٥٧٢، وانظر تبين كذب المفتري ص ٢٥٣ .

(٥) الغزالي : الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان زين الدين أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي الغزالي صاحب التصانيف والذكاء المفرط، إمام الفقهاء على الإطلاق ، ورباني الأمة بالاتفاق ومجتهد زمانه وعين أوانه برع في المذهب والأصول والخلاف والجدل والمنطق توفي يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة وله خمس وخمسون سنة .

أنظر : سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢ .

(٦) الرازي : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الإمام فخر الدين الرازي ابن خطيب الري ، إمام المتكلمين ، ذو الباع الواسع في تعليق العلوم ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة تتلمذ على والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري وتتلمذ على الكمال السمناني ، ومجد الدين الجيلي الذي أخذ عنه الفلسفة كما أخذ عن ابن ضياء الدين الفقه وعلم الكلام صاحب التصانيف الكثيرة جداً شملت فنون التفسير والفقه وأصوله وعلم الكلام والفلسفة والبلاغة وغيرها توفي الإمام بهراة في يوم الاثنين يوم عيد الفطر ست وستمائة .

انظر : طبقات الشافعية ٨ / ٨١ وانظر الكامل لابن الأثير ١٢ / ٢٨٨.

(٧) انظر أصول الدين البغدادي ،ص ١٠٩ - ١١٢ وانظر قواعد العقائد للغزالي ،ص ١٦٧ . واساس التقديس للرازي ص ٩٩ .

(١) انظر الفتوى الحموية الكبرى ، ص ١٦١ .

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ، ص ١٥٧ - ١٥٨ .

المبحث الثالث : أسماء الله وصفاته هل هي توقيفيّة :[1]

تنوعت آراء الفرق في طريقة اثبات اسماء الله وصفاته فهناك من يعوّل في اثباتها على العقل ومنهم من يجعل اثباتها متوقف على الشرع فلايزداد فيها ولاينقص لقصور العقل عن إدراك مايستحقه تعالى من الأسماء والصفات وإليك عرض هذه الأراء .

أ- أسماء الله :

يرى الأشاعرة أن أسماء الله تعالى توقيفية: يجب فيها الوقوف على ماجاء به الكتاب والسنة فلا يزاد فيها ولاينقص وإن كان بعضهم ممن يرى أنها توقيفية قد خالف في ذلك عملياً إذ ذكر بعض الأسماء التي لم ترد في الكتاب والسنة كالبيهقي رحمه الله فهو يرى أن الأسماء توقيفية فهي موجودة في كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، نصاً أو دلالة، ويقصد بالمدلول عليه مثل (القديم) مأخوذ من قوله صل الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيء غيره» ومثل الذات، والشيء، والأزلي،وهذه الأسماء التي لم ترد في الكتاب والسنة يرى الغزالي والرازي أنها إنما تطلق على الله من باب الاخبار، وذلك لتصريحهم أن أسماء اله توقيفية وإن كان استعمالهم لها يدل على قولهم أنها أسماء لله تعالى [2] فالرزاي مثلاً عقد فصلاً في أسماء الله تعالى هل هي توقيفية أم قياسيَّة ؟ ورجح أن الأسماء توقيفية ، أما الصفات فغير توقيفية ، وذكر أنه اختيار الغزالي .[3]

---

(1) توقيفي : تفعيل من الوقف، والياء للنسبة، والوقف في اللغة مادة تدل على الحبس والمنع ومنه التوقيف هنا إذا المراد به الوقوف على نص الشارع، فلايجوز الكلام في هذا الباب بطريق القياس، أو الاشتقاق اللغوي بل يكتفى بما وردت به نصوص الشرع لفظاً ومعنى فعلم بذلك أن التوقيف هو الاقتصارفي الوصف والتسمية على ما وردت به الآيات القرآنية والآثار النبويّة لفظاً ومعنى) . انظر : القواعد الكلية ،ص ١٣٧ / ١٣٨ .

(2) انظر المقصد الأسني للغزالي ، ص١٦٥ . ولوامع البينات للرزاي ، ص ٣٥٥-٣٥٦ .

(3) انظر لوامع البينات في الأسماء والصفات ، الرازي ، ص ٤٠ .

والإمام تاج الدين السبكي يطلق على هذه الأسماء كذلك ممايدل على سيره على مذهب الأشاعرة يقول «: ... ان القرآن كلام الله،و هو الحقيقة مكتوب في المصاحف لا على المجاز .. وهو قديم غير مخلوق، ولم يزل القديم سبحانه به متكلماً ولايزال به قائماً »[1] .

مع أنه يرى أن أسماء الله توقيفية كغيره من الأشاعرة ولقد عرض مناظرة وقعت بين أبي الحسن الأشعري وعلي الجبائي في أسماء الله هل هي توقيفية أم لا؟

قال : « دخل رجل على الجبّائي[2]، فقال : هل يجوز أن يسمّي الله تعالى عاقلاً؟ فقال الجبائي : لا ؛ لأن العقل مشتق، من العقال، وهو المانع، والمنع في حق الله محال، فامتنع الإطلاق .

قال الشيخ أبو الحسن : فقلت له : فعلى قياسك لايسمّي الله سبحانه حكيماً ؛ لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللّجام، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسّان بن ثابت[3] رضي الله عنه :

فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدِّماءُ

وقول الآخر :

---

(1) الطبقات ٣ / ٤١٧ .

(2) أبو علي الجبائي : شيخ المعتزلة ، وصاحب التصانيف أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة أخذ عنه فن الكلام أبو الحسن الأشعري ثم خالفه وتسنن كان متوسعاً في العلم سيال الذهن .
انظر سير أعلام النبلاء ١٤ / ١٨٣ .

(3) حسان بن ثابت بن المنذر : سيد الشعراء المؤمنين المؤيد بروح القدس عاش ستين سنة في الجاهلية وستين سنة في الإسلام توفي حسان سنة اربع وخمسين وقيل سنة اربعين .
انظر سير أعلام النبلاء ٢ / ٥١٢ .

أبني حنيفة حكَّموا سُفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي نمنع بالقوافي من هجانا، وامنعوا سفهاءكم .

فإذا كان اللفظ مشتقاً من المنع، والمنع على الله مُحال لزمك أن تمنع إطلاق حكيم، عليه سبحانه وتعالى.

قال : فلم يحر جواباً، إلا أنه قال لي : فلم منعت أنت أن يسمَّي الله سبحانه عاقلاً، وأجزت أن يسمَّي حكيماً ؟

قال : فقلت له : لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي، فأطلقت حكيماً، لأن الشرع أطلقه ومنعت عاقلاً ؛ لأن الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته»[1] .

وعلى أي حال فإن كان ذكر بعضهم لها على أنها أسماء لله كغيرها مما ورد به النص ؛ فهو مخالف لمنهج السلف، وأن رأى بعضهم أن ذكرها إنما هو من قبيل الإخبار فإن التوسع فيه غير محمود إلا في حالة الحاجة وحتي لاينفي عن الله عز وجل ماهو ثابت له لأجل كون اللفظ اصطلاحاً حادثاً [2].

ب- صفات الله :

مسألة صفات الله من مسائل العقيدة الكبرى التي كانت مثار جدل بين المذاهب

---

(1) الطبقات ، ٣/ ٣٥٧-٣٥٨ .

(2) انظر مجموع الفتاوى ٩ / ٣٠١ . وانظر التعارض ١ / ٢٩٧ - ١٩٨ .

الإسلامية، بل إنها كانت محل جدل حتى بين أصحاب الطائفة الواحدة؛ كالأشاعرة وذلك أنهم اتفقوا على إثبات سبع صفات هي صفات المعاني وهي التي يدل عليها العقل وهي الحياة،و الكلام، والقدرة، والسمع، والبصر، والعلم، والإرادة، كما اتفقوا على تأويل الصفات الاختيارية، كالمجيء، والنزول و الإتيان،وغيرها واختلفوا في الصفات الخبرية، كالوجه، واليدين، والعين، واليمين، والقدم فمتقدموهم يثبتونها في الجملة، ومتأخروهم يتأولونها [١].

والإمام تاج الدين السبكي من متأخري الأشاعرة فهو على مذهبهم . لذا نراه نقل في ترجمة أحمد بن يحيى بن إسماعيل[٢] عقيدته في الجهة والاستواء وقد أقرّه على ماجاء فيها حيث قال : «ووقفت له على تصنيف صنفه في نفي الجهة رداً على ابن تيمية لا بأس به .. » ثم نقل كلامه ومن جملة الكلام تأوله لمسألة الاستواء بتأولين .

أحدهما : أنه فعل من أفعاله تعالى في العرش[٣] وهذا تأويل نفاة العلو من متأخري الأشاعرة .

الثاني : أن الاستواء بمعنى الاستيلاء [٤] « وهذا قول الأشعري وقول من يثبت

---

(١) انظر درء التعارض ٣ / ٢١ -٢٨ . وانظر ٣ /٣٢٢ - ٣٣٣ . وانظر شرح الأصفهانية ، ص ٨ - ٩ ت مخلوف . وانظر مجموع الفتاوى ، ١٢ / ٣٢ . وانظر التدمرية ، ١٤٩ - ١٥٠ . وانظر درء التعارض ٤ / ٢٧٢ ،٦ /١٨٣- ١٨٤ ،٧ /١٤١ .

(٢) أحمد بن يحيى بن اسماعيل الكلابي الحلبي الأصل، درّس وأفتى. وولي تدريس البادرائية بدمشق له تصنيف في نفي الجهة يرد فيه على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .
انظر : طبقات الشافعية ٩ / ٣٤ .

(٣) الطبقات ٩ /٤٨ .

(٤) الطبقات ٩ /٤٩ .

العلو وينفي قيام الصفات الفعلية به. وقولهم هذا ليس خاصاً بالاستواء بل يشمل جميع الصفات الدالة على هذا المعنى كالنزول، والمجيء،والإتيان »[1] .

وهذا مبني على أصلهم في منع حلول الحوادث فيكون معنى الاستواء عندهم أن الله سبحانه وتعالى « يحدث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم به نفسه فعل اختياري، سواء قالوا الفعل هو المفعول أو لم يقولوا، وكذلك النزول .. »[2]

وعليه فهذه الصفات – الاستواء أو النزول، أو المجيء « ليس إلا نسبة وإضافة بين المخلوق والخالق من غير صفة تقوم بالخالق نفسه »[3] .

ومفاد القول: أن رأي الإمام السبكي في الصفات هو رأي المتأخرين من الأشاعرة حيث يثبتون السبع الصفات التي يسمونها صفات المعاني أو الصفات المعنوية، ويجعلونها في مقابل الصفات الذاتية، أما طريق اثباتهم لهذه الصفات فهو العقل بالدرجة الأولى، ومتقدموهم يحتج كذلك بالسمع على إثباتها[4]، أما المتأخرين فيجعلون القول في الصفات من الأصول العقليّة وهؤلاء « يجعلون الإيمان والكفر متعلقاً بالصفات العقلية »[5][6] .

هذا بالنسبة لما أثبتوه، أما الصفات الاختيارية فهم متفقون على تأويلها.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢١٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٤٣٧ . وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢١٤ .

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢١٤ -١٢١٥ .

(٤) انظر درء التعارض ٥ / ٣٢٨ .

(٥) مجموع الفتاوى ٣ / ٣٢٨ .

(٦) من هؤلاء أبو المعالي الجويني، والقاضي أبي يعلي وغيرهما فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل ومن الذين فرّقوا في طرق ثبوتها الرازي والأصفهاني حيث اثبتا العلم والقدرة والإرادة والحياة بالعقل، واثبت السمع والبصر والكلام بالسمع . انظر شرح الأصفهانية ٨ – ٩ . وانظر مجموع الفتاوى ١٢ / ٣٢ ، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ /١٠٥٠ – ١٠٥١ .

يقول تاج الدين السبكي في ترجمة أبي المعالي الجويني منتصراً لمذهبه : « ثم أقول للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه أو تؤوّل ؟

والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزوّ إلى السلف، وهو اختيار الإمام في «الرسالة النظامية » وفي مواضع من كلامه، فرجوعه معناه الرجوع عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا، ولافي مقابله، فإنها مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل والتفويض مع اعتقاد التنزيه، إنما المصيبة الكبرى، والداهية الدهياء، الإمرار على الظاهر، والإعتقاد أنه المراد، وأنه لايستحيل على الباري فذلك قول الحنابلة ... »[1].

أما التأويل فعليه أكثرهم وأما التفويض هنا فإنما قصدوا تفويض المعنى والكيفية[2]، وحقيقة قول هؤلاء أن المخاطِب لنا لم يبين الحق، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده وهذا يؤدي إلى أن لانفهم كتاب الله ولانفرق بين آية وآية [3] .

والقائلون بالتفويض قسمان :

قسم يقول: إن الرسول كان يعلم معاني النصوص المتشابهة، ولكنه لم يبين للناس مراده منها، ولاأوضحه للناس .

وقسم يقول : «وهؤلاء هم أكابر أهل الكلام الذين يميلون لأقوال الفلاسفة، يقولون: إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لايعلمه إلا الله، وأن معناها الذي أراده الله بها هو مايوجب صرفها عن ظواهرها، وعلى قول هؤلاء فالأنبياء والرسل لم يكونوا يعلمون معاني ما أنزل الله إليهم .

---

(1) الطبقات ٥ /١٩١. - ١٩٢ .

(2) انظر علاقة الإثبات والتفويض لصفات رب العالمين ، د. رضا نعسان ،ص ٢٩ .

(3) انظر درء التعارض ١ /٢٠١-٢٠٢ .

ولاشك أن هذا ضلال مبين وقدح في القرآن وفي الأنبياء »[1].

أما ماذكره السبكي هنا ووسمه بأنه الداهية الدهياء والمصيبة الكبرى، الذي هو الإمرار على الظاهر والإعتقاد أنه المراد، وقال إنه قول المجسمة فلا يسلم له، فإن إمرار الصفات كما جاءت مأثور عن كثير من السلف[2] وقولهم هذا « يقتضي إبقاء دلالتها على ماهي عليه فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معان، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمرو ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمرو ألفاظها مع اعتقاد أن الله لايوصف بمادلت عليه حقيقة وحينئذٍ فلاتكون قد أمرت كما جاءت، ولايقال حينئذٍ : بلا كيف إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول »[3] . إذن فإمرارهم كان مع الإقرار والإثبات من غير تعرض لتأويل ماورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[4].

وقد « وافق أصحابَ التفويض أصحابَ التأويل في القول بأن الله تعالى أنزل كلاماً يراد به خلاف الظاهر منه، وذلك ابتلاءً وامتحاناً من الله لعباده، لتحصيل الثواب والأجر فابتغاه المتأولة في صرف الكلام عن ظاهره، وابتغاه إخوانهم المفوضة في الكف والإمساك عنه فهمه، وعن تأويله، إظهاراً لكمال العبودية، وتمام الانقياد حيث صدقوا بكلام لايفهمون له معنى .. كما ووافقوهم -ايضاً - في القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها متشابهة، واختلفوا في كون الرسول صلى

(1) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١١٨٥ . وانظر درء التعارض ١ / ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(2) مثل الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد . انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ، ٣ / ٥٠٣.

(3) الفتوى الحموية الكبرى ت : حمد التويجري ص ٣ .

(4) لمعة الاعتقاد ، ابن قدامة ، شرح ابن عثيمين ص ٣٧ .

الله عليه وسلم يعلم معناها أم لا؟ فقال المتأولة وكثير من المفوضة كان يعلم معناها لكنه لم يعلمه لأمته، وقال بعض المفوضة : بل لم يكن يعلم معناها لاهو ولاجبريل، ولاسائر الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء الامة »[1].

(1) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجامعة ، عثمان بن علي حسن ٢ / ٥٨٣ -٥٨٤ . وانظر في العلاقة بين التأويل والتفويض :درء التعارض ١ / ١٦، ١٧ . ومجموع الفتاوى ١٦ / ٢٥٢ . وانظر أساس التقديس للرازي ت/ السقا ، ص ٢٢٢ .

الفصل الثاني : صفات الذات

المبحث الأول : العلم

المبحث الثاني : القدرة

المبحث الثالث : الكلام

المبحث الرابع : القدم

المبحث الخامس : الرؤية

المبحث الأول: العلم :

العلم صفة ذاتية لله عز وجل ثابتة بالكتاب والسنة ومن أسمائه (العليم) قال تعالى :﴿ولايحيطون بشيء من علمه إلا ا بماشاء﴾ [البقرة :٢٥٥] وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الاستخارة : « اللهم إني أستخيرك بعلمك ... »[(١)]

معنى العلم :

« العلم : نقيض الجهل، عَلِم علماً وعَلَمَ هو نفسه، ورجل عالم وعليم من قوم علماء فيهما جميعاً . وعلمت الشيء أعلمه علماً : عرفته .

وعلم بالشيء : شَعَر . يقال : ماعلمت بخبر قدومه أي ماشعرت وعلم الأمر وتعلمه أتقنه، والعالم الذي يعمل بما يعلم .

ومن صفات الله عز وجل العليم، والعالم، والعلاّم، قال الله عز وجل : ﴿وهو الخلاق العليم﴾ [يس :٨١]، وقال ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ [المؤمنون :٩٢] وقال ﴿علام الغيوب﴾ [المائدة : ١٠٩] .

فهو الله العالم بما كان ومايكون قبل كونه، وبما يكون ولما يكن بَعدُ قبل أن يكون لم يزل عالماً ولايزال عالماً بما كان ومايكون . ولايخفى عليه خافية في الأرض ولافي السماء سبحانه وتعالى »[(٢)] .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التطوع (باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى) [١ / ٣٩١ رقم ١١٠٩].

(٢) لسان العرب : مادة علم ١٢ / ٤١٦ -٤١٨ .

« والعلم : هو معرفة الشيء على ماهو به، وعَلِمَ به (كسَمِعَ) أدرك وأحاط والعلم يتعدى بنفسه وبالباء ويزاد في مفعوله قياساً ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [الأنعام:١٠١]، ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق : ١٤] .

ولايتعدى بمن إلا إذا أريد به التمييز: ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ [البقرة:٢٢٠][1] .

والعلم صفة من صفات ذاته تعالى، فهو سبحانه عالم بعلم، قائم بذاته، قديم، أزلي متعلق بمعلومات غير متناهية، وليس مخلوقاً ولامحدثاً.

وأدلة اتصافه تعالى بالعلم كثيرة جداً منها قوله تعالى :﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه﴾ [النساء : ١٦٦] وقوله ﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا إنما أنزل بعلم الله﴾ [هود : ١٤] .

وقد خالف في مسألة العلم المعتزلة[2] ؛ فقالوا إن الله تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، أو عالم بلاعلم،[3] وهذا الاعتقاد ظاهر الفساد مخالف للأدلة من الكتاب والسنة وللمعتقد الذي عليه أهل السنة والجماعة .

والدليل العقلي على علمه تعالى : أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل، لأن إيجاده الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هو العلم بالمراد، فالإيجاد مستلزم للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد إذن مستلزم للعلم، ثم إن

---

(١) الكليات : لأبي البقاء ،ص ٦١٠.

(٢) انظر : الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٤٠ . مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ /٣٣٣-٣٣٨ . الإبانة : ١٤٥.

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ،ص ١٨٣، وانظر المحيط بالتكليف ، ص ١٧٢ .

المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان مايستلزم علم الفاعل لها وذلك لامتناع صدور الفعل المحكم المتقن من غير العالم [1] .

وإن كان الله تعالى عالماً بعلم هو ذاته، فهذا إثبات ذات هي بعينها صفة أوصفة هي بعينها ذات، وهذا لايصح[2] .

والناس في مسألة علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [3]:

الأول: أنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولايتجدد له عند وجود المعلوم نعت ولاصفة، إنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، وهذا قول طائفة من الكلابية والأشعرية[4].

الثاني: أنه لايعلم المحدثات إلابعد حدوثها، وهذا قول القدرية .

الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها وقد حكى هذا القول عن جهم وقيل : إنه يثبت علوماً حادثة لله تعالى [5].

والصواب أن الله سبحانه وتعالى يعلم ماكان، ومايكون، ومالم يكن، لوكان كيف يكون. ويرى ابن تيمية رحمه الله أن علم الله بما فعله أو أنه قد فعله يعتبر قدراً زائداً على العلم المتقدم بما سيفعله[6] .

---

(1) انظر : شرح الأصفهانية ٤ / ٢٤ . ولوامع الأنوار البهية ١ /١٤٨ .

(2) اللمع للأشعري ، ص ٣١ .

(3) انظر : جامع الرسائل : ١ /١٧٧ - ١٧٩ .

(4) انظر : المواقف : ٢٨٧ . شرح الجوهرة ٦٩ .

(5) انظر : الإرشاد للجويني ،ص ١٠٣ .

(6) انظر : مجموع الفتاوي ١٦ / ٣٠٤ .

قال ابن كثير[1] رحمه الله : « والله سبحانه وتعالى يعلم ما كان ومايكون، ومالم يكن، لو كان كيف يكون، وهذا مجمع عليه عند أئمة السنة والجماعة، لهذا يقول ابن عباس[2] وغيره في مثل قوله : ﴿إلا لنعلم﴾ إلا لنرى، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود، والعلم أعم من الرؤية، فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود »[3] .

من المقرر أن الله سبحانه وتعالى عالم بكل شيء صغيراً كان أو كبيراً، ماكان ومايكون فهو عالم بجزئيات الأمور وكلياتها.

وقد اتهم الإمام الجويني بأنه ينكر علم الله بالجزئيات ذكر ذلك عنه المازري في شرح البرهان ، ونقل ذلك الإمام الذهبي[4].

والإمام تاج الدين السبكي يبريء الجويني مما نسب إليه من إنكار علم الله بالجزيئات ويعزو هذا إلى أن الإمام المازري لم يفهم كلام الجويني وبالتالي حمّل كلامه مالم يحتمل ويقول التاج السبكي : «وقد فهم عنه المازري إنكار العلم بالجزئيات، وأنكر وأفرط في التغليظ عليه، وأشبع القول في تقرير إحاطة علم الله بالجزئيات، ولاحاجة به إليه ،فإن أحداً لم ينازعه فيه ، وإنما هو تصوّر أن الإمام ينازعه فيه »[5]

---

(1) ابن كثير : اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي المفسر المحدث المؤرخ ولد سنة (٧٠٠هـ) وتوفي سنة (٧٤٤هـ) .
انظر : الدرر الكامنة ١ / ٣٧٣ ، وشذرات الذهب ٦ / ٢٣١ .

(2) ابن عباس : عبدالله بن عباس البحر حبر الأمة ، وفقيه العصر ، وإمام التفسير أبو العباس عبدالله بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم . دعا له رسول الله بالحكمة توفي رسول الله وله ثلاث عشرة سنة ، قال مجاهد : مارأيت أحداً قط مثل ابن عباس لقد مات يوم مات وإنه لحبر هذه الأمة توفي سنة ثمان أو سبع وستين .
انظر سير أعلام النبلاء ٣ / ٣٣١ .

(3) تفسير ابن كثير : ٣ / ٤٠٤ .

(4) انظر سير أعلام النبلاء .

(5) الطبقات ٥/ ١٩٣

بل إن السبكي يدعم قوله في الدفاع عن الجويني ينقل نصوص من كلام الجويني نفسه دالة على أن إحاطة علم الله بالجزئيات أمر مسلم به عند هذا الإمام فهو يقول : «فحصت عن كلمات هذا الإمام في كتبه الكلامية، فوجدت إحاطة علم الله تعالى عنده بالجزئيات أمراً مفروغاً منه، وأصلاً مقرراً يكفر من خالفه فيه..»[1]

ومن هذه النصوص التي ذكرها السبكي مايلي :

«قال في الشامل في القول في إقامة الدلائل على الحياة والعلم بعد أن قرر إجماع الأمة على بطلان قول من يثبت علمين قديمين، مانصه : فلم يبق إلا ماصار أهل الحق من اثبات علم واحد قديم متعلق بجميع المعلومات ..

ويقول : .. الدلالة دلت على وجوب كون القديم عالماً بجميع المعلومات وقال في (الارشاد) في مسألة تقرير العلم القديم مانصه : ومما يتمسكون به أن قالوا : علم الباري سبحانه وتعالى على زعمك يتعلق بما لايتناهى من المعلوات على التفصيل . ثم لما أجاب عن شبه القوم قرر هذا التقرير وهو عنده مفروغ منه.

وكذلك في (البرهان) في (باب النسخ) صرح بأن الله تعالى يعلم على سبيل التفصيل كل شيء[2] ثم يقول السبكي « إذا عرفت هذا فأنا على قطع بأنه معترف بإحاطة العلم بالجزئيات »[3]

كل هذه النصوص التي نقلها السبكي هنا تدل دلالة واضحة أن الجويني رحمه الله لاينكر العلم بالجزئيات بل يقرر إحاطة علم الله بها . وأن كلامه في البرهان قد يكون

(١) الطبقات ٥/ ١٩٣.

(٢) الطبقات ٥/ ١٩٤-١٩٥.

(٣) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة .

سبق كلم منه رحمه الله أو أن له تأويلاً عجز عن فهمه المازري رحمه الله فاتهمه بسببه بهذه التهمة ، ثم أن السبكي يرى أن الأولى بالمرء الاقتصار على اعتقاد أن الله سبحانه وتعالى عالم بالجزئيات والكليات وأن علمه محيط بكل شيء وأن من خالف ذلك يكفَّر.

وقد نقل السبكي كلام الجويني في (البرهان) وهو كمايلي :

«قال الإمام : وأما المميز بين الجواز المحكوم به والجواز بمعنى التردد والشك فلائح، ومثاله أن العقل يقضي بتحرك جسم ، وهذا الجواز يثبت بحكم العقل وهو نقيض الاستحالة، وأما الجواز المتردد فكثير ونحن نكتفي فيه بمثال واحد، ونقول : ترر المتكلمون في انحصار الأجناس كالألوان .

فقطع القاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان كآحاد كل جس وزعم أنها منحصرة .

وقال المقتصدون : لاتدري أنها منحصرة ، ولم يبينوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق .

والذي أراه قطعاً أنها منحصرة : فإنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم منها بآحاد على التفصيل ، وذلك مستحيل.

فإن استنكر الجهلة ذلك ، وشمخوا بآنافهم ، وقالوا : الباري تعالى عالم بما لاينتاهى على التفصيل . سفهنا عقولهم ، وأحلنا تقرير هذا الفن على أحكام الصفات ، وبالجملة علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لانهاية لها ، فمعنى تعلقه بها استرساله عليها ، من غير تعرض لتفصيل الآحاد، مع نفي النهاية ، فإن مايحيل دخول مالايتناهى في الوجود يحيل وقوع تقريرات غير متناهية في العلم ، والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال الكلام عليها ، فإنها متباينة بالجواهر، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفي

النهاية محال، وإذا لاحت الحقائق فليقل الآخرق بعدها ماشاء » أ. هـ كلامه من البرهان[1].

وكما هو واضح هنا فإن كلام الجويني رحمه الله موهم حقاً، ولكن السبكي نفى هذا، ويرى أن هناك أسباباً تعضد عدم صحة هذه الدعوى؛ منها: أنه لم يثبت أن أحداً من الأشاعرة نقل هذا عنه مع تتبعهم لكلامه وثانيها: تصريحه في كتبه الكلامية بخلاف ذلك وثالثها : وجود تأويل سائغ لكلامه وإن كان مشكلاً.

يقول السبكي : « مقصود الإمام بهذا الكلام الفرق بين إمكان الشيء في نفسه وهو كونه ليس بمستحيل ، وعبر عنه بالجواز المحكوم ،ومثل له بجواز تحرك جسم ساكن، وبين الإمكان الذهني ، وهو الشك والتوقف وعدم العلم بالشيء، وإن كان الشيء في نفسه مستحيلاً ، وعبر عنه بالجواز بمعنى التردد ومثل له بالشك في تناهي الأجناس، وعدم تناهيها عند الشاكين، مع أن عدم تناهيها يستحيل عنده، وإلى استحالته أشار بقوله « والذي أراه قطعاً أنها منحصرة » واستدل على ذلك بأنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم بآحاد لاتتناهي على التفصيل لأن الله تعالى عالم بكل شيء ، فإذا كانت الأجناس غير متناهية وجب أن يعلمها غير متناهية ، لأنه يعلم الأشياء على ماهي عليه، وهي لاتفصيل لها، حتى يعلمه على التفصيل، فالرب تعالى يعلم الأشياء على ماهي عليه إن مجملة فمجملة وإن مفصلة فمفصلة، والأجناس المختلفة متباينة بحقائقها، فإذا علمها وجب أن يعلمها مفصلة متمايزة بعضها عن بعض وأما أن ذلك يستحيل ، فلأن كل معلوم على التفصيل فهو منحصر متناه كما أنه موجود في الخارج، فهو منحصر متناه ، لوجوب تشخصها في الذهن كما في الخارج »[2].

---

(1) الطبقات ٥/ ١٩٥-١٩٦ وانظر البرهان ص

(2) الطبقات ٥/ ١٩٦، ١٩٧.

إذن على هذا الشرح لايمكن القول بأن الجويني كان منكراً لعلم الله بالجزئيات ذلك لأن الله إنما يعلم الأشياء على ماهي عليه ،وهي لاتفصيل لها حتى يعلمها على التفصيل.

لكن الإمام السبكي يرى الإعراض عن الخوض في مثل هذا لكونه مشكلاً صعباً ويتعين بعد ذلك على المرء اعتقاد أن علم الله محيط بالكليات والجزئيات على حد سواء.

يقول السبكي : « والذي أراه لنفسي، ولمن أحبه الاقتصار على اعتقاد أن علم الله محيط بالكليات والجزئيات جليلها وحقيرها ، وتكفير من يخالف في واحد من الفصلين ، واعتقاد أن هذا الإمام بريء من المخالفة في واحد منهما ، بدليل تصريحه في كتبه الكلامية بذلك، وأن أحداً من الأشاعرة لم ينقل هذا عنه، مع تتبعهم لكلامه، ومع أن تلامذته فترته وتصانيفه ملأت الدنيا ، ولم يعرف أن أحداً عزا ذلك إليه ... ثم إذا عرض هذا الكلام نقول : هذا مشكل فنضرب عنه صفحاً ، مع اعتقاد أن مافهم منه من أن العلم القديم لايحيط بالجزئيات ليس بصحيح ، ولكن هناك معنى غير ذلك ، لسنا مكلفين بالبحث عنه، وإذا دفعنا إلى هذا الزمان الذي شمخت الجهال فيه بأنوفها ، وأرادوا الضعة من قدر هذا الإمام ، و أشاعو أن هذا الكلام منه دال على أن العلم القديم لايحيط بالجزئيات ، أحوجنا ذلك إلى الدفاع عنه، وبيان سوء فهمهم ، واندفعنا في تقرير كلامه، وإيضاح معناه ».

ثم ذكر التفصيل الذي سبق بيانه قبل قليل.

المبحث الثاني : القدرة :

من صفات الله عز وجل الذاتية الثابتة له بالكتاب والسنة صفة القدرة ومن أسمائه تعالى القادر قال تعالى :﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة :٢٠] وفي الحديث :« أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجدو أحاذر »[(١)] .

قال الخطابي[(٢)] « ووصف الله نفسه بأنه قادر على كل شيء أراده لايعترضه عجز ولافتور، وقد يكون القادر بمعنى المقدر للشيء يقال : قدَرت الشيء وقدَّرته ؛ بمعنى واحد »[(٣)] .

معنى القدرة :

« القُدرة مصدر قولك قَدَرَ على الشيء قُدْرَة أي مَلكه، فهو قادرٌ وقدير والاقتدار على الشيء القدرة عليه .

والقدرة والمقدار القوة، وهو قادرٌ وقدير وأقدر الله عليه، ويقال مالي عليك مَقْدَره ومقْدَرَه، ومقدِرة أي قدرة »[(٤)]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب السلام با (استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء) [٤ / ١٧٢٨ رقم ٢٢٠٢]

(٢) الإمام العلامة الحافظ اللغوي أبوسليمان حمد بن محمد الخطابي صاحب التصانيف ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة ، أخذ الفقه على مذهب الشافعي توفي الخطابي ببست في سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .
انظر : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٣.

(٣) شأن الدعاء ، ص ٨٥ .

(٤) لسان العرب ، مادة (قدر) ، ٥ / ٧٦ .

والقدرة : صفة يتأتي بها كون الجائز ممكن الوجود من الفاعل. وقيل هي التمكن من إيجاد شيء ، وقيل : صفة تقتضي التمكن ..» وتستعمل تارة بمعنى الصفة القديمة، وتارة بمعنى التقدير ولذا قرىء قوله تعالى : ﴿ فقدَّرنا فنعم القادرون ﴾ [المرسلات :٢٣] بالتخفيف والتشديد . والقدرة بالمعنى الأول لايوصف بضدها ، وبالمعنى الثاني يوصف بها وبضدها .

والفلاسفة ينكرون القدرة بمعنى صحة الإيجاد والترك بدليل أنهم فسروا حياة الباري بكونه بحيث يصلح أن يعلم ويقدّر لا بمعنى أنه إن شاء فعل وأن لم يشأ لم يفعل فإن القدرة بهذا المعنى متفق عليه بين الفريقين، والقدرة سواء كانت علة تحصيل الفعل كما هو اختيار صاحب « التبصرة » أو شرط تحصيل الفعل كما هو اختيار عامة المشايخ تتعلق بالمعدوم ليصير موجوداً دون الموجود لاستحالة إيجاد الموجود، والمحال لايدخل تحت القدرة فلا يجوز أن يوصف الله بالقدرة على الظلم والكذب، وعند المعتزلة يقدر ولايفعل، وفيه جمع بين صفتي الظلم والعدل وهو محال والواجب مايستحيل عدمه .

والقادر: هو الذي يصح منه أن يفعل تارة، وأن لايفعل أخرى، وأما الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، فهو المختار، ولايلزمه أن يكون قادراً لجواز أن تكون مشيئة الفعل لازمة لذاته ..

والقدرة كما يوصف بها الباري تعالى بمعنى نفي العجز عنه تعالى يوصف بها العبد أيضاً بمعنى أنها هيئة بها يتمكن من فعل شيء ما ...والمراد من قدرة الباري نفي العجز عنه ..

والقدير : هو الفاعل لمايشاء على قدر ماتقتضيه الحكمة، لا زائداً عليه ولاناقصاً ولذلك لايصح أن يوصف به إلا الله تعالى »[1].

---

(١) الكليات ، لأبي البقاء ، ص ٧٠٧- ٧١٠.

والمقصود بقدرة الله إي قدرته على الفعل، والفعل «نوعان» لازم ومتعد والنوعان في قوله تعالى : ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ [هود : ٧] ، فالاستواء والإتيان والمجيء .. ونحو ذلك أفعال لازمة لاتتعدى إلى مفعول بل هي قائمة بالفاعل، والخلق والرزق والإماتة والإحياء . ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول .

والناس في هذين النوعين على ثلاثة أقوال :

١- منهم من لايثبت فعلاً قائماً بالفاعل، لا لازماً ولامتعدياً، أما اللازم فهو عنده منتفٍ وأما المتعدي : كالخلق فيقول : الخلق هو المخلوق، أو معنى غير المخلوق وهذا قول الجهميّة والمعتزلة، ومن اتبعهم كالأشعري ومتبعيه، وهذا أول قول القاضي أبي يعلي، وقول ابن عقيل[1] .

٢- ومنهم من يقول إن الفعل المتعدي قائم بنفسه دون اللازم فيقولون : الخلق قائم بنفسه ليس هو المخلوق، وهم على قولين منهم من جعل ذلك الفعل حادثاً، ومنهم من يجعله قديماً فيقول : التخليق والتكوين قديم أزلي .

٣- والقول الثالث : إثبات الفعلين : اللازم والمتعدي كما دل عليه القرآن فنقول : إنه كما أخبر عن نفسه : أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرض، وهو قول السلف وأئمة السنة، كما انه قول من يقول : إنه تقوم به

(١) ابن عقيل : الإمام العلامة البحر ، شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري ، الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف.
كان يتوقد ذكاءً ، وكان بحر معارف ، وكنز فضائل، وعلق كتاب (الفنون) توفي في جماد الأولى سنة ثلاث عشرة وخمس مئة.
انظر السير للذهبي ١٩ / ٤٤٣.

الصفات الإختيارية كالكرامية وإن كانت الكرامية يقولون بأن النزول والإتيان أفعال تقوم به ..»[1]

ولقد أخبر الله أنه على كل شيء قدير، والناس في هذا على ثلاثة أقوال :

«(طائفة) تقول هذا عام يدخل فيه الممتنع لذاته من الجمع بين الضدين وكذلك يدخل في المقدرور، كما قال ذلك طائفة منهم ابن حزم.

و «طائفة» تقول : هذا عام مخصوص يخص منه الممتنع لذاته؛ فإنه وإن كان شيئاً فإنه لايدخل في المقدور كما ذكر ذلك ابن عطية[2] وغيره، وكلا القولين خطأ.

(والصواب) هو القول الثالث الذي عليه عامة النظار، وهو أن المتنع لذاته ليس شيئاً ألبته، وأن كانوا متنازعين في المعدوم، فإن الممتنع لذاته لايمكن تحققه في الخارج، ولايتصوره الذهن ثابتاً في الخارج؛ ولكن يقدر اجتماعهما في الذهن، ثم يحكم على ذلك بأنه ممتنع في الخارج ؛ إذ كان يمتنع تحققه في الأعيان، وتصوره في الأذهان؛ إلا على وجه التمثيل: بأن يقال : قد تجتمع الحركة والسكون في الشيء، فهل يمكن في الخارج أن يجتمع السواد والبياض في محل واحد. كما يجتمع الحركة والسكون، فيقال: هذا غير ممكن، فيقدر اجتماع نظير الممكن ثم يحكم بإمتناعه، وأما نفس اجتماع البياض

(١) مجموع الفتاوى ٨/١٨ -٢٠ مختصراً.

(٢) ابن عطية : الإمام الحافظ، الناقد المجود، أبوبكر غالب بن عبدالرحمن بن غالب بن تمام بن عطية الأندلسي، كان حافظاً للحديث وطرقه وعلله كان أديباً شاعراً لغوياً، ولد سنة إحدى وأربعين وأربع مئة وتوفي في جماد الآخرة سنة ثمان عشرة وخمس مئة.
انظر : السير للذهبي ١٩/٥٨٧.

والسواد في محل واحد فلايمكن ولايعقل، فليس بشيء لافي الأعيان ولا في الأذهان. فلم يدخل في قوله :﴿ وهو على كل شيء قدير﴾ [الملك : ١] »[١] .

أما المعدوم فليس بشيء في الخارج عند الجمهور وهو الصواب.

« وقد يطلقون أن الشيء هو الموجود فيقال على هذا: فيلزم أن لايكون قادراً إلا على موجود، ومالم يخلقه لايكون قادراً [عليه] ، وهذا قول بعض أهل البدع، قالوا : لايكون قادراً إلا على ماأراده ؛ دون مالم يرده، ويحكي هذا عن تلميذ النظام[٢] والذين قالوا : إن الشيء هو الموجود من نظار المثبتة كالأشعري، ومن وافقه من أتباع الأئمة : أحمد وغير أحمد كالقاضي أبي يعلي، وابن الزغواني[٣] وغيرهما، يقولون : إنه قادر على الموجود، فيقال: أن هؤلاء أثبتوا مالم تثبته الآية. فالآية اثبتت قدرته على الموجود، وهؤلاء قالوا : هو قادر على الموجود والمعدوم.

والتحقيق أن الشيء اسم لما يوجد في الأعيان، ولما يتصور في الأذهان، فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء في التقدير والعلم والكتاب، وإن لم يكن شيئاً في الخارج، ومنه قوله : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس: ٨٢] ولفظ الشيء

(١) مجموع الفتاوى ٨ / ٨ - ٩ .

(٢) أي الجاحظ .

(٣) ابن الزغواني : الشيخ المسند الكبير الصدوق ابوبكر محمد بن عبيد الله البغدادي حدث عنه ابن عساكر والسمعاني والكندي وابن الجوزي مات في ربيع الآخر سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وله اربع ثمانون سنة. انظر سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٢٧٨ .

في الآية يتناول هذا وهذا، فهو على كل شيء ماوجد وكل ماتصوره الذهن موجوداً، إن تصور أن يكون موجوداً قدير؛ لايستثني من ذلك شيء، ولايزاد عليه شي »[١].

والإمام السبكي رحمه الله يثبت صفة القدرة لله تعالى وقد نقل في ترجمته لأبي حامد الغزالي عن ابن عساكر المنام الذي أبصره الإمام عامر السَّاوي[٢] بمكة، أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه كتاب (قواعد العقائد) للغزالي،وإقرار رسول الله له وثناءه عليه ومنه قوله في القدرة : « أنه حي قادر، جبار، قاهر، لايعتريه قصور، ولاعجز، ولاتأخذه سنة ولانوم، ولايعارضه فناء ولاموت .

وأنه ذو الملك والملكوت، والعزّة والجبروت، له السلطان، و القهر، والخلق، الأمر، السموات مطويّات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته .

وأنه المتفرد بالخلق والاختراع، والمتوحّد بالإيجاد والإبداع، خلق الخلق، وأعمالهم، وقدَّر أرزاقهم وآجالهم، لايشذ عن قبضته مقدور، ولايعزب عن قدرته تصاريف الأمور، لاتحصى مقدوراته، ولاتتناهى معلوماته »[٣].

---

(١) مجموع الفتاوي ٨ / ٩ - ١٠ .

(٢) عامر الساوي : الإمام الأوحد زين القراء جمال الحرم أبو الفتح عامر بن نجا بن عامر العربي الساوي بفتح السين المهملة نسبة إلى ساوة مدينة معروفة بين الري وهمدان.
انظر : طبقات الشافعية ٦ / ٢٢٨ .

(٣) الطبقات ، ٦ / ٢٣٢ - ٢٣٣ . وانظر : قواعد العقائد للغازلي ص

ثم قال ابن عساكر[1] بعد ذكر هذه العقيدة :

«فنسأل الله تعالى أن يثبتنا على عقيدة أهل الحق، ويحيينا عليها، ويميتنا عليها ويحشرنا معهم ومع الأنبياء، والمرسلين والصديقين والشهداء، والصالحين وحسن أولئك رفيقاً،فإنه بالفضل جدير، وعلى مايشاء قدير»[2] .

نقل السبكي كلام ابن عساكر ولم يعقب عليه رحمه الله الشيء ومما يلاحظ هنا في كلام ابن عساكر قوله «وعلى مايشاء قدير» وهذه من الكلمات التي اشتهرت عند الأشاعرة .

وقد نقل السبكي في كتابه الطبقات في ترجمة ابن عساكر ماسمى « بالعقيدة المرشدة » ودافع عن هذه العقيدة ومماوردفيها .

« إعلم أرشدنا الله وإياك، أنه يجب على كل مكلف أن يعلم أن الله عز وجل واحد في ملكه خلق العالم بأسره العلوي والسفلي، والعرش، والكرسي، والسموات ومابينهما، جميع الخلائق مقهورون بقدرته، لاتتحرك ذرة الإبإذنه ... قادرٌ على مايشاء له الملك والغنا..»[3] .

ثم قال السبكي بعد إتمامه للعقيدة : « هذا آخر العقيدة، وليس فيها ماينكره سنّيَ »[4] .

---

(1) ابن عساكر : العلامة الحافظ الكبير محدث الشام أبو القاسم الدمشقي الشافعي ولد في المحرم في أول الشهر سنة تسع وتسعين وأربعمائة حدث ببغداد والحجاز وأصبهان ونيسابور وصنف الكثير توفي في رجب سنة إحدى وسبعين وخمسمائة .

انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٥٥٤ .

(2) الطبقات ٨٦ / ٢٣٧ .

(3) الطبقات ٨ / ١٨٥ -١٨٦ .

(4) الطبقات ٨ / ١٨٦ .

وقد سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين[1] عن قول الإنسان: «إن الله على مايشاء قدير» عند ختم الدعاء ونحوه ؟ فأجاب بقوله: هذا لاينبغي لوجوه.

الأول: أن الله – تعالى – إذا ذكر وصف نفسه بالقدرة لم يقيد ذلك بالمشيئة في قوله – تعالى – ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة:٢٠] وقوله: ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ١٠٧] . فعمم في القدرة كما عمم في الملك وقوله ﴿ولله ملك السموات والأرض ومابينهما يخلق مايشاء والله على كل شيء قدير﴾ [المائدة:١٧] فعمم في الملك والقدرة، وخص الخلق بالمشيئة لأن الخلق فعل، والفعل لايكون إلا بالمشيئة، أما القدرة فصفة أزلية أبدية شاملة لما شاء ومالم يشأه، لكن ماشاءه سبحانه وقع وما لم يشأه لم يقع والآيات في ذلك كثيرة.

الثاني: أن تقييد القدرة بالمشيئة خلاف ماكان عليه النبي، صلى الله عليه وسلم، وأتباعه فقد قال الله عنهم: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير﴾ [التحريم:٨] ولم يقولوا « إنك على ماتشاء قدير»، وخير الطريق طريق الأنبياء وأتباعهم فإنهم أهدى علماً وأقوم عملا.

---

[1] محمد بن صالح العثيمين: العلامة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين حفظه الله ولد في عنيزة سنة ١٣٤٧هـ وتتلمذ على الشيخ السعدي وبرز في الفقه والتفسير والعقيدة والأصول وقصده الطلاب من شتى أقطار العالم الإسلامي واشتهر بدورسه العلمية من مصنفاته (فرائد الفوائد) و (فتح رب البرية) و (القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى) و (القول المفيد على كتاب التوحيد) وغيرها.

والثالث: أن تقييد القدرة بالمشيئة يوهم اختصاصها بما يشاؤه الله تعالى فقط، لاسيما وأن ذلك التقييد يؤتى به في الغالب سابقاً حيث يقال: «على مايشاء قدير» وتقديم المعمول يفيد الحصر كما يعلم ذلك في تقرير علماء البلاغة وشواهده من الكتاب والسنة واللغة، وإذا خصت قدرة الله - تعالى - بما يشاؤه كان ذلك نقصاً في مدلولها وقصراً لها عن عمومها فتكون قدرة الله -تعالى - ناقصة حيث انحصرت فيما يشاؤه، وهو خلاف الواقع فإن قدرة الله - تعالى- عامة فيما يشاؤه ومالم يشأه، لكن ماشاءه فلابد من وقوعه، ومالم يشأه فلا يمكن وقوعه.

فإذا تبين أن وصف الله - تعالى - بالقدرة لايُقيد بالمشيئة بل يطلق كما أطلقه الله - تعالى - لنفسه فإن ذلك لايعارضه قول الله - تعالى: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾ [الشورى: ٢٩] فإن المقيد هنا بالمشيئة هو الجمع لا القدرة، والجمع فعل لايقع إلا بالمشيئة ولذلك قيد بها.

وكذلك لايعارضه ماثبت في صحيح مسلم في كتاب «الإيمان» في «باب آخر أهل النار خروجاً» من حديث ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال: رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «آخر من يدخل الجنة رجل» فذكر الحديث وفيه أن الله -تعالى- قال للرجل: «إني لا أستهزيء منك ولكني على ما أشاء قادر»[1] وذلك لأن القدرة في هذا الحديث ذكرت لتقرير أمر واقع،والأمر الواقع لايكون إلابعد المشيئة، وليس المراد بها ذكر الصفة المطلقة التي هي وصف الله - تعالى - أزلاً وأبداً، ولذلك عبر عنها باسم الفاعل «قادر» دون الصفة المشبهة «قدير» وعلى هذا فإذا وقع أمر عظيم يستغربه المرء

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب (آخر أهل النار خروجاً) [١ / ١٧٤ - ١٧٥ روقم ١٨٧].

أو يستبعده فقيل له في تقريره إن الله على مايشاء قادر فلا حرج في ذلك، ومازال الناس يعبرون بمثل هذا في مثل ذلك، فإذا وقع أمر عظيم يستغرب أو يستبعد قالوا قادر على مايشاء، فيجب أن يعرف الفرق بين ذكر القدرة على أنها صفة الله– تعالى – فلا تقيد بالمشيئة، وبين ذكرها لتقرير أمر واقع فلا مانع من تقييدها بالمشيئة لأن الواقع لايقع إلا بالمشيئة، والقدرة هنا ذكرت لإثبات ذلك الواق`ع وتقرير وقوعه، والله سبحانه – أعلم[1].

(1) مجموع فتاوي ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٣ / ٨١ -٨٤ مختصراً.

المبحث الثالث : الكلام :

يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله عز وجل يتكلم، ويتحدث، ويقول، وينادي وأن القرآن كلامه سبحانه وتعالى منزل غير مخلوق وكلام الله صفة ذاتية اختياريّة والدليل عليها من كتاب الله تعالى قوله عز وجل ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء :١٦٤] وقوله تعالى: ﴿ فلما أتاها نودي من شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين﴾ [القصص: ٣٠]. وقوله تعالى :﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ [النساء :٨٧] .

ومن السنة حديث احتجاج آدم وموسى وفيه : ﴿ .. قال له آدم: ياموسى اصطفاك الله بكلامه﴾[1].

تعريف الكلام :

الكلام : "ماتضمن كلمتين بالإسناد"[2]، قال بن سيده : الكلام القول، معروف، وقيل الكلام ماكان مكتفياً بنفسه، وهو الجملة، والقول مالم يكن مكتفياً بنفسه، وهو الجزء من الجملة قال سيبويه : إعلم أن قُلت إنما وقعت في الكلام على أن يُحكى بها ماكان كلاماً لا قولاً، ومن أدلّ الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا القرآن كلام الله ولايقولوا القرآن قول الله، وذلك أنّ هذا موضع ضيق متحجر لايمكن تحريفه ولايسوغ تبديل شيء من حروفه، فعَبر لذلك عنه بالكلام الذي لايكون إلا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب القدر باب (حجاج آدم وموسى عندالله) [٢٤٣٩ رقم ٦٢٤٠] ومسلم في صحيحه كتاب القدر باب (حجاج آدم وموسى عليهما السلام) [٤ / ٢٠٢٤ -٢٠٤٣ رقم ٢٦٥٢].

(٢) التعريفات - للجرجاني ، ص٢٣٧ .

أصواتاً تامة مفيدة؛ قال أبو الحسن : ثم إنهم قد يتوسعون فيضعون كل واحد منهما موضع الآخر؛ ومما يدل على أن الكلام هو الجمل المتركبة في الحقيقة قول كثيّر[1] :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خرُّوا لعزّة رُكَّعاً وسجوداً

فمعلوم أن الكلمة الواحدة لاتشجى ولاتحزن ولاتتملك قلب السامع، وإنما ذلك فيما طال من الكلام وأمتع سامعيه.. وتكلم الرجل تكَلُّماً وتِكلاّماً وكَلمّه كِلأماً، جاؤوا به على موازنة الأفعال، وكالمه: ناطقه، وكليمك : الذي يكالمك، وفي التهذيب : الذي تكلّمه، ويكلمّك، يقال : كلمته تكليماً وكلاماً مثل كذبته تكذيباً وكِذّاباً . وتكلمت وبكلمة بكلمةً، ومَاأجد مُتكلّماً ، بفتح اللام، أي موضع كلام، وكالمته إذا حادثته »[2].

ومسألة كلام الله من أهم المسائل المتعلقة بصفات الله الاختيارية، وهي مسألة شغلت- لوقت كبير-أذهان كثير من علماء الأمة، وذلك لكثرة مادار حولها من الجدل والخلاف الذي لم يقف على كونه مسائل خلافيّة مستندة إلى دليل، بل تعدى الأمر إلى حد استعمال القوة والسلطان لنصرة مذهب معين وحصل بذلك بلاء كبير ومحنة عظيمة[3].

وهي مسألة حادثة لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله علهم وتابعيهم إذ أن أول من عرف عنه إظهار القول بأنكار كلام الله هو

---

(١) كثيرة عزة : من فحول الشعراء ، وهو أبوصخر كثير بن عبدالرحمن بن الأسود الخزاعي المدني، كان شيعياً، يقول بتناسخ الأرواح، وكان خشبياً ، يؤمن بالرجعة ، وكان قد تتيم بعزة مات سنة سبع ومئة.
انظر السير للذهبي ٥ /١٥٢ .

(٢) لسان العرب مادة كلم ١٢ /٥٢٣، ٥٢٤ .

(٣) انظر

الجعدبن درهم[1] ت ١٢٤ في آواخر أيام دولة بني أميَّة [2] ثم تلقفت هذه المقالة من قبل الجهم بن صفوان[3] ت ١٢٨ وهكذا وحتى صارت هذه المسألة من المسائل التي افترق فيها الناس وكثر فيها الجدال حتى قيل إن تسمية علم الكلام مستمد منها لأن مسألة الكلام أشهر أجزاءه.

الأقوال في كلام الله :

أولاً : « إن كلام الله مخلوق منفصل عنه، خلقه في غيره، وهذا قول المعتزلة والجهميّة الذي ينفون أن تقوم بالله صفة من الصفات، لاحياة، ولاعلم ولاقدرة، ولاكلام.

ثانياً: إن كلام الله معنى واحد قديم، قائم بذات الله أزلاً وأبداً، هو الأمر بكل ماأمر الله به، والنهي عن كل مانهى الله عنه، والخبر عن كل ماأخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، والأمر والنهي والخبر عندهم ليست أنواعاً ينقسم الكلام إليها، وإنما هي صفات إضافية، كما يوصف الشخص الواحد بأنه وقدرته، وكلامه بغير حرف وصوت، وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن أتبعهم، ثم هؤلاء افترقوا:

---

(١) الجعد بن درهم : مؤدب مروان الحمار وهو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ ابراهيم خليلاً ، ولا كلم موسى ، وأن ذلك لايجوز على الله . قال المدائني : كان زنديقاً وقد قال له وهب إني لأظنك من الهالكين لو لم يخبرنا الله أن له يداً وأن له عيناً ماقلنا ذلك ثم لم يلبث الجعد أن صلب .
انظر : سير أعلام النبلاء ٥ / ٤٣٣ .

(٢) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢ / ٣٨٢ ، والفتاوي ١٢ / ٢٦ . والبداية والنهاية ٩ / ٣٥٠ .

(٣) الجهم بن صفوان : أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي الكاتب المتكلم أسُّ الضلالة ورأس الجهمية كان صاحب ذكاء وجدال ، كان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن ، ويقول ان الله في الأمكنة كلها .
انظر : سير أعلام النبلاء ٦ / ٢٦.

أ- فمنهم من قال : إنه معنى واحد في الأزل، وإنه في الأزل أمر ونهى وخبر، وهذا قول الأشعري.

ب- ومنهم من قال : هو عدة معان : الأمر والنهي والخبر والاستخبار . وهذا قول ابن كلاب.

جـ- ومنهم من قال: بل يصير أمراً ونهياً عند وجود المأمور والنهي . وهو قول بعضهم » [١].

ثالثاً: مذهب السلف وهو أن الله « لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوتٍ يسمع وأن نوع الكلام : أزلى قديم وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً »[٢] .

هذه مجمل الأقوال وعند النظر في مذهب الأشاعرة نجد أنهم .

يثبتون صفة الكلام ويقولون إنه معنى قائم بالنفس دون الحروف والألفاظ وأنه قديم أزلي قائم بذات الله تعالى، وأنه معنى واحد لايتجزأ وقولهم أنه قائم بالنفس دون الحروف والألفاظ هو مايسمونه بالكلام النفسي ومن ثم منعوا أن يكون كلام الله بحرف وصوت[٣]. وقولهم أنه قديم أزلي قائم بذات الله أي أنه لا يتعلق بمشيئة الله وقدرته، ولايتكلم إذا شاء متى شاء كما أنهم يجعلون القرآن عبارة عن كلام الله [٤] .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢٥٦ وانظر : مجموع الفتاوى ١٦٣ ،١٦٥، ١٧٣ والجواب الصحيح ، ٢ / ١٦٢ -١٦٣ .

(٢) منهاج السنة ٢ / ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٣) انظر الانصاف للباقلاني ص ١٤٩ .

(٤) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعر ٣ / ١٢٥٩ - ١٢٦٠ .

من هم اللفظيَّة : ؟

اللفظية نسبة إلى « اللفظ » وهم الذين يقولون :

الفاظنا بالقرآن مخلوقة .

وإنما نشأت اللفظية بعد ظهور مقالة الجهميّة الذي يقولون « القرآن مخلوق » فقالت اللفظية إن تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ونشأ في قبالتهم «الواقفة»الذين لايقولون القرآن مخلوق ولاغير مخلوق وقد بدع الإمام أحمد رحمه الله من قال لفظي بالقرآن مخلوق ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وكذلك من وقف فيه فهو مبتدع عند السلف، وذلك لمافي مسألة «اللفظ والتلاوة » من الإجمال إذ قد يراد به المقروء والمتلو، وقد يراد به صوت القاريء وفعله فمنعهم من إطلاق الأمرين إنما كان لذلك.

ثم جاء الأشعري بمذهبه في الكلام النفسي، وأن القرآن العربي مخلوق، وأراد ومن معه موافقة السلف في الإنكار على الطائفين من طوائف « اللفظية » فذكروا قول السلف ولكنهم فسروا قصدهم باللفظ تفسيراً آخر إذا جعلوا مقصود السلف باللفظ : النبذ والطرح، ولم يكن قصدهم التلاوة وهذا تفسير الأشعري والباقلاني والقاضي أبي يعلي وابن الزاغواني وغيرهم، وإنما كان تفسير الأشاعرة هذا التفسير ليسلم لهم مذهبهم في القرآن العربي، وأنه مخلوق، لأنهم بهذا موافقون لمن يقول لفظي بالقرآن مخلوق، ويقصد به التلاوة [1] فإن الأشاعرة جعلوا المعنى هو كلام الله أما القرآن العربي فليس بكلام الله ولذا فإن الأشعري يطلق على القرآن أنه كلام الله، ولكنه يقول إن القرآن العربي مخلوق، خلقه الله في الهواء أو الجسم ولم يقل إنه كلام جبريل[2] .

(١) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/١٣٠٥ . وانظر الفتاوى ١٢/٥٥٧ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٥٥ .

رأي الإمام السبكي في مسألة اللفظ :

لقد تعرض الإمام تاج الدين السبكي لمسألة اللفظ في غير ماموضع من كتابه حيث ذكر عن بعض من ترجم لهم أنه تكلم في مسألة اللفظ كالكرابيسي[(١)] مثلاً يقول السبكي : « .. والمرويّ أنه قيل للكرابيسي ماتقول في القرآن ؟ قال كلام الله غير مخلوق فقال له السائل : فما تقول في لفظي بالقرآن؟ فقال: لفظك به مخلوق، فمضى السائل إلى أحمد بن حنبل، فشرح له ماجرى، فقال هذه بدعة » وهنا يرد تساؤل وهو ماالسبب في قول الإمام أحمد «هذه بدعة » [(٢)] هل لأن الكلام في المسألة من غير حاجة مذموم فهو بدعة أم لشيء آخر ؟ الإمام السبكي يرى أن: « الإمام احمد رضي الله عنه أشار بقوله :« هذه بدعة » إلى الجواب عن مسألة اللفظ، إذ ليست ممايعني المرء، وخوض المرء فيمالا يعينه من علم الكلام بدعة، فكان السكوت عن الكلام فيه أجمل وأولى.. »[(٣)] .

يقول الإمام السبكي في ترجمة أبي على الكرابيسي :

«قلت : والمروي أنه قيل للكرابيسي : ماتقول في القرآن ؟ قال : كلام الله غير مخلوق. فقال له السائل: فما تقول في لفظي بالقرآن ؟ فقال : لفظك به مخلوق، فمضى السائل إلى أحمد بن حنبل، فشرح له ماجرى، فقال: هذه بدعة .. ولايظن بأحمد رضي الله عنه أنه يدعي أن اللفظ الخارج من بين الشفتين قديم..

(١) الكرابيسي : العلامة فقيه بغداد الحسين بن علي بن يزيد البغدادي ، تفقه بالشافعي كان من بحور العلم ذكياً فطناً فصيحاً لسناً مات سنة ثمان وأربعين وقيل خمس وأربعين ومئتين .
انظر سير أعلام النبلاء ١٢ / ٧٩ .
وانظر طبقات الشافعية ٢ / ١١٨ .

(٢) الطبقات ٢ / ١١٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ١١٨ .

ونقل أن أحمد لما قال : «هذه بدعة» رجع السائل إلى الحسين، فقال له : تلفّظك بالقرآن غير مخلوق، فعاد إلى أحمد فعرفه مقالة الحسين ثانياً، فأنكر أحمد أيضاً ذلك، وقال : «هذه أيضاً بدعة» .

وهذا يدلك على مانقوله، من أن أحمد أنما أشار بقوله: «هذه بدعة» إلى الكلام في أصل المسألة؛ وإلا فكيف ينكر إثبات الشيء ونفيه! فافهم ماقلناه، فهو الحق إن شاء الله تعالى .

وبما قال أحمد نقول، فنقول : الصواب عدم الكلام في المسألة رأساً، مالم تدع إلى الكلام حاجة ماسة» [1] .

ولما في مسألة «اللفظ» و«التلاوة» من الإجمال بنى السلف مذهبهم حيث استقر على تبديع الطائفين اللتين ذكر السبكي هنا قولهما : من قال لفظي بالقرآن مخلوق، ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وصار من أصول مذهب السلف في القرآن أنه كلام الله غير مخلوق، ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق، أو قال غير مخلوق فهو مبتدع، وكذلك من وقف فيه فهو مبتدع فللإجمال في مسألة «اللفظ» و«التلاوة»- إذ قد يراد به المقروء والمتلو وقد يراد به صوت القاريء وفعله- منعوا من إطلاق الأمرين « لأن كل واحد من الأطلاقين يقتضي إيهاماً لخطأ ..[2]

---

(1) الطبقات ٢ /١١٨ -١١٩ .

(2) مجموع الفتاوى ١٢ / ٥٧٣ . وانظر مجموع الفتاوى ١٢ /٣٠٦ -٣٠٧ حيث ذكر أن اللفظ والتلاوة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو ..

هل اللفظية جهميّة :

ثم يرد هنا تساؤل آخر وهو : هل ترجع مسألة اللفظ لقول جهم؟ ولماذا؟ يقول الإمام السبكي : « فإذا تأملت ماسطرناه ونظرت قول شيخنا[1] في غير موضع من تاريخه «إن مسألة اللفظ مما يرجع إلى قول جهم»، عرفت أن الرجل لايدري في هذه المضايق مايقول ..»[2]

والذي عليه الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف أنهم جعلوهم جهميّة حيث قالوا : « افترقت الجهميّة ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق. وفرقة قالت : نقف فلانقول مخلوق ولاغير مخلوق. وفرقة قالت : القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق. فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق، وتلاوتنا له غير مخلوقة، فبدّع الإمام هؤلاء وأمر بهجرهم .. وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري[3] في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الإمام أحمد أنه قال : من قال « لفظي بالقرآن مخلوق » فهو جهمي، ومن قال « إنه غير مخلوق » فهو مبتدع ..»[4] .

---

(1) يعني الذهبي

(2) الطبقات ٢ / ١١٩ - ١٢٠ .

(3) الطبري : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الإمام العلم المجتهد، عالم العصر أبوجعفر الطبري صاحب التصانيف البديعة ولد سنة اربع وعشرين ومئتين، كان من أفراد الدهر علماً وذكاء وكثرة تصانيف قل أن ترى العيون مثله . توفي عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة .
انظر سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٦٧.

(4) درء التعارض ، ١ / ٢٦٠ - ٢٦١ .

وفي كتاب السنة للإمام أحمد: « ... والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي كافر، ومن زعم أن القرآن كلام الله عز وجل ووقف ولم يقل مخلوق فهو أخبث من الأول، ومن زعم أن الفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم »[1].

---

(1) انظر درء التعارض ١ / ٢٦٠ - الحاشية .

المبحث الرابع : القدم :

المقدّم : هو الذي يقدم الأشياء ، ويضعها في مواضعها ، فمن استحق التقديم قدَّمه والقديم على الإطلاق : الله عز وجل .

والقِدَم العتقُ مصدر القديم ، والقدم نقيض الحدوث، قَدم يقدُمُ، قِدَماً ، وقَدامَة ، وتقادَم ، وهو قديم ، والجمع قدماء ، وقدامى ، وشيء قدام كقديم »[1]

والقديم عدّه المتكلمون أسماً من أسماء الله تعالى وجعلوا القدم صفة من صفاته ، «واصطلاح المتكلمين على أن القديم هو مالا أول لوجوده ، أو مالم يسبقه عدم »[2] . ويجعل المتكلمون القدم أخص صفات الرب جل جلاله ، والقديم أخص أسمائه.

أما السلف فلايعدّون القديم اسماً من أسمائه ولاصفة من صفاته ولكنهم يجوّزون الإخبار به عن الله تعالى يقول ابن القيم :« .. مايطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي ، ومايطلق عليه من الأخبار لايجب أن يكون توقيفياً كالقديم ، والشيء ، والموجود ، والقائم بنفسه »[3] .

قال ابن تيمية : « والناس متنازعون ؛ هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع ، وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع ، أم لايطلق إلا ماأطلق نص أو إجماع ؟ على قولين مشهورين ، وعامة النظار يطلقون مالا نص في إطلاقه ولا إجماع ؛ كلفظ (القديم) و (الذات) ... ونحو ذلك، ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى

---

(١) لسان العرب ، مادة قدم ١٢ / ٤٦٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ، ١٢ /١٠٥ .

(٣) بدائع الفوائد ١ / ١٦٢ .

بها، وبين مايخبر به عند الحاجة، فهو سبحانه إنما يدعي بالأسماء الحسنى؛ كما قال : ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه؛ مثل أن يُقال : ليس هو بقديم، ولاموجود، ولاذات قائمة بنفسها.. ونحو ذلك ؛ فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل : ليس بشيء، فقيل : بل هو شيء ؛ فهذا سائع ..»[1] .

والإمام السبكي رحمه الله ينهج منهج الأشاعرة في إطلاق لفظ القديم على أنه اسم من أسماء الله تعالى كمافعل البيهقي والغزالي والرازي [2] وفي ذلك يقول :

« بل القرآن مكتوب في المصحف على الحقيقة، والقرآن كلام الله وهو قديم غير مخلوق، ولم يزل القديم سبحانه به متكلماً ولايزال به قائماً »[3]

---

(١) الفتاوى ٩ / ٣٠٠- ٣٠١ .

(٢) انظر المنهاج في شعب الإيمان ١ / ١٨٨ والأسماء والصفات للبيهقي ص :٩ والمقصد الأسني للغزالي ، ص/ ١٦٥ ، ولوامع البينات للرازي ص ٣٥٥ - ٣٥٦ .

(٣) وانظر الطبقات ٢ / ٣٠٠ .

المبحث الخامس : الرؤية :

الرؤية صفة ذاتية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة : قال تعالى :﴿ أنني معكما أسمع وأرى﴾ [طه ٤٦] وفي حديث جبريل المشهور : « قال : ما الإحسان؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ..»[1].

تعريف الرؤية :

الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين وهي النظر بالعين والقلب، وتراءي القوم إذا رأي بعضهم بعضاً وراءى فلان يرائي. وتقول العرب رجل رءاء كثير الرؤية قال غيلان الربعي[2]: كأنها وقد رآها الرءاء أي الشخص الكثير الرؤية ويقال : رأيته بعيني رؤية، ورأيته رأي العين أي حيث يقع البصر عليه[3] .

وعند عرضنا لمسألة الرؤية فإننا نناقشها من جانبين :

الأول : كونها صفة ذاتية لله تعالى .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب (سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإحسان وعلم الساعة) [٢ / ٢٧ -٢٨ رقم ٥٠] . ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب (بيان الإيمان والإسلام والإحسان) [١ / ٣٧ -٣٨ رقم ٨].

(٢) غيلان الربعي : غيلان بن عقبة العدوي ذو الرمة شاعر من فحول الشعراء قال أبوعمرو بن العلاء فتح الشعر بامرىء القيس وختم بذي الرمة اكثر شعرة تشبيب وبكاء على الأطلال توفي بأصبهان وقيل البادية سنة سبع عشرة ومائة .
انظر الأعلام للزركلي ٥ / ١٢٤ والسير ٥ / ٢٦٧.

(٣) انظر لسان العرب ١٤ / ٢٩٥ ،و معجم مقاييس اللغة ، ٢ / ٤٧٢ .

الثاني : أن المؤمنين يرون ربهم عياناً يوم القيامة .

أما الجانب الأول : فتكون الرؤية صفة ذاتية ثابتة لله عز وجل - كالبصر والنظر- ومن أدلة ذلك قوله تعالى :﴿ إنني معكما أسمع وأرى[[طه :٤٦] وقوله تعالى :﴿ ألم يعلم بأن الله يرى ﴾ [العلق:١٤] ، أما من السنة فمنها حديث جبريل المشهور وفيه قال ماالاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، كما أن الآيات الدالة على صفة العين لله عز وجل هي دليل على رؤية الله سبحانه وتعالى .

قال تعالى :﴿ واصنع الفُلك بأعيينا ووحينا ﴾ [هود :٣٧]، وقال :﴿ تجري بأعيينا ﴾ [القمر :١٤] ، وقال: ﴿ ولتُصنع على عيني ﴾ [طه : ٣٩] ، وقال : ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ﴾ [الطور:٤٨] ؛ «فواجب على كل مؤمن أن يثبت من صفات الله عز وجل ماأثبته الله لنفسه، وليس بمؤمن من ينفي عن الله ماأثبته الله لنفسه في كتابه؛ فرؤية الخالق لاتكون كرؤية المخلوق، وسمع الخالق لايكون كسمع المخلوق، قال الله تعالى:﴿ فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ [التوبة :١٠٥] ، وليس رؤية الله تعالى أعمال بني آدم كرؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وإن كان اسم الرؤية يقع على الجميع، وقال تعالى :﴿ ياأبت لم تعبد ما لايسمع ولايبصر ﴾ [مريم :٤٢]، جل وتعالى عن أن يشبه صفةَ شيء من خلقه صفتَه، أو فعلَ أحد من خلقه فعلَه ؛ فالله تعالى يرى ماتحت الثرى، وماتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات العلى، لايغيب عن بصره شيء من ذلك ولايخفى ؛ يرى مافي جوف البحار ولججها كما يرى مافي السموات، وبنو آدم يرون ماقرب من أبصارهم، ولاتدرك أبصارهم مايبعد منهم، لايدرك بصر أحد من الآدميين مايكون بينه وبينه حجاب، وقد تتفق الأسامي وتختلف المعاني»[1].

---

(١) الحجة ، قوام السنة الأصبهاني ، ١/ ١٨١ .

أما الجانب الثاني : فإن أهل السنة والجماعة يؤمنون أن المؤمنين يرون ربهم عياناً يوم القيامة، قال تعالى :﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [القيامة :٢٢] ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم « إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته ..»[(١)] .

وقد اختلف العلماء المسلمون في رؤية الله تعالى هل تقع أم لا ؟ وذلك على رأيين:

١- مذهب أهل السنة والجماعة وهو رؤية الله وأن المؤمنين سيرونه في الجنة رؤية بصرية مع تنزيهه عن صفات المخلوقين .

٢- وذهب المعتزلة ومن تبعهم إلى أن رؤية اله بالعين الإنسانية مستحيلة وممتنعة [(٢)].

مذهب الأشاعرة في الرؤية :

وافق الأشاعرة السلف في أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة لدلالة الكتاب والسنة والعقل والإجماع على ذلك . إلا أن الأشاعرة يخالفون السلف في مسألة الجهة حيث قالوا أنه ليس من شرط الرؤية الجهة والمقابلة .

والأشاعرة لما كانوا يؤولون الصفات الاختيارية القائمة بالله ومنها المحبة، والرضا وأن الله يُحِب ويُحَب، وكذلك لما كان متأخروهم ينفون صفة العلو والاستواء لله تعالى .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب مواقيب الصلاة باب (فضل سورة العصر) [١ / ٢٠٣ رقم ٥٢٩] ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ، باب (فضل صلاتي الصبح والعصر)]١ / ٤٣٩ رقم ٦٣٣].

(٢) انظر في مذهب المعتزلة في الرؤية شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٢٣ ومابعدها، والمغني له ٤ / ١٤٤-١٤٥. وانظر شرح الطحاوية لابن ابن العز ص ٢٠٧ . ومابعدها . وانظر مقالات الإسلاميين للأشعري ١ / ٢٣٨ .

لما كان الأشاعرة على هذا وهم يثبتون الرؤية، وقعوا في التناقض [1] . إذ لا يمكن أن تثبت الرؤية مع نفي العلو إذ لابدمن إثباتهما معاً كما فعل السلف أو نفيهما معاً كما فعل المعتزلة، ومن هنا ألزمهم المعتزلة بهذا، مما حدى ببعض محققيهم كالرازي والغزالي، في بعض أقواله التزام ماألزمهم به المعتزلة « ومن ثم صرحوا بأن المقصود بالرؤية التي أثبتوها – زيادة انكشاف بخلق مزيد من الإدراك لهم، أي أنهم فسروها بنوع من العلم »[2].

وعليه أصبح الخلاف بينهم وبين المعتزلة لايعدو أن يكون خلافاً لفظياً [3].

أما الإمام تاج الدين السبكي فيثبت رؤية المؤمنين لربهم في الجنة وفي الموقف وفي ذلك يقول « والذي نعتقده بثبوت الرؤية وتعميمها للمؤمنين في الموقف، على ماصح في الحديث وذلك صريح في قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[4] » [القيامة :٢٢] . أما الجهة فيرى أنها لاتثبت وقد أورد ماصنفه أحمد بن يحيى بن اسماعيل في رده على ابن تيمية في مسألة الجهة وقال : «وقفت له على تصنيف صنفه في نفي الجهة رداً على ابن تيمية لابأس به ..»[5]

ومنه قوله « ... فالذي دعا إلى تسطير هذه النبذة، ماوقع في هذه المدة، مما علقّه بعضهم في إثبات الجهة واغتر بها من لم يرسخ له في التعلم قدم .. فأقول، وبالله المستعان : مذهب الحشوية في إثبات الجهة مذهب واهٍ ساقط ..» [6].

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٣٧٦ .

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز ١ / ٢٢٠ . وانظر مجموع الفتاوى ٦ / ٣٢ ، ٤١ ، ودرء التعارض ١ / ٢٥٠ .

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٣٧٦ .

(٤) طبقات الشافعية ٩ / ٩٦ .

(٥) طبقات الشافعية ٩ / ٣٥ – ٣٦ .

(٦) المصدر السابق نفسه. ونفس الصفحة.

ورؤية المؤمنين لربهم في الموقف التي ذكرها السبكي هنا اختلف فيها على ثلاثة أقوال :(أحدها : أنه لايراه إلا المؤمنون . والثاني : يراه أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم، ثم يحتجب عن الكفار ولايرونه بعد ذلك .

الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقين دون بقية الكفار » [1] .

« والجمع بين هذه الأقوال أن الكفار والمنافقين يرونه في المحشر، لكن على وجه الغضب، والتخويف، وإقامة الحجة، وأما رؤية المؤمنين فهي رؤية رحمة وإكرام، وهذا الذي يجمع به بين عموم النصوص الواردة في ذلك »[2] .

«واتفقت الأمة على أنه لايراه أحد في الدنيا بعينيه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة، منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له صلى الله عليه وسلم وحكى القاضي عياض في كتابه «الشفا» اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم في رؤيته صلى الله عليه وسلم، وإنكار عائشة[3] رضي الله عنها أن يكون صلى الله رأي ربّه بعين رأسه، وأنها قالت لمسروق[4] حين سألها : هل رأى محمد ربّه ؟

---

(١) شرح الطحاوية ١ / ٢٢١ .

(٢) إتمام المنه بشرح اعتقاد أهل السنة د / إبراهيم البريكان ،ص ٨٥ .

(٣) عائشة أم المؤمنين بنت الإمام الصديق الأكبر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمروا بن كعب المكية النبوية أم المؤمنين زوجة النبي صلى الله عليه وسلم أفقه نساء الأمة . تزوجها النبي قبل الهجرة ، روت العلم عن الرسول وعن أبيها وعن عمر وفاطمة وغيرهم. كان لها مسند يبلغ ألفين ومئتين وعشرة أحاديث . توفيت سنة سبع وخمسين.
انظر السير للذهبي ٢ / ١٣٥.

(٤) مسروق بن الأجدع الإمام القدوة العلم أبوعائشة الوادعي حدث عن عدد من الصحابة وعداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة اثنتين وستين .
انظر السير للذهبي ٤ / ٦٣.

فقالت : «لقد قف شعري مما قلت، ثم قالت: من حدَّثك أن محمداً رأى ربّه، فقد كذب»[1]، ثم قال : وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها، وهو المشهور عن ابن مسعود، وأبي هريرة، واختلف عنه، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه وروى عطاء عنه : رآه بقلبه، ثم ذكر أقوالاً وفوائد، ثم قال وأما وجوبه لنبينا صلى الله عليه وسلم والقول بأنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع ولانصّ، والمعّول فيه على آية النجم، والتنازع فيها مأثور، والاحتمال لها ممكن» .[2]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير باب (تفسير سورة النجم) [٤ / ١٨٤٠ رقم ٤٥٧٤]

(٢) المصدر نفسه ١ /٢٢٢ - ٢٢٣ .

الفصل الثالث :

المبحث الأول : العلو والفوقية والجهة

المبحث الثاني : الاستواء

المبحث الثالث : النزول

المبحث الأول: العلو والفوقية والجهة :

عند النظر في كتب أهل الكلام نجد أن كثيراً منهم يطلق على مسألة العلو والفوقية: الجهة، حتى صارت علم عليها ،مع أن "العلو" و " الفوقية" مصطلح عقدي وردت به النصوص، أما الجهة فإنها اصطلاح حادث، كما أنها لفظ مجمل قد يراد بنفيه أو إثباته ماهو أحق وماهو باطل[١].

العلو :

تعريف العلو :

مادة العين واللام، والحرف المعتل، ياءً كان أو واواً أو ألفاً تدل على السمو والارتفاع[٢]، (وعلو كل شيء وعِلوه وعَلوه وعُلاوته وعاليه وعاليته : أرفعه، فيطلق على علو الذال ومنه قول امريء القيس[٣] :

مكر مفر مدبر مقبل معاً كجلمود صخرٍ حطه السيل من علِ

ويقال : علا فلان الجبل إذا رقيه يعلوه علواً ، وعلا فلان فلاناً إذا قهره، ويطلق على العظمة والتجبر .. يقال علا فلان في الأرض إذا استكبر وطغى .

وعَلِي - بالكسر - في المكارم والرفعة والشرف يعلى علاءً[٤] .

ومن أسمائه (العلي)،و (الأعلى)، و(المتعال) سبحانه وتعالى .

---

(١) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢٢٩.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤ / ١١٢.

(٣) امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، أشهر شعراء العرب على الاطلاق يماني الأصل. كان أبوه ملك أسد وغطفان يعرف «بالملك الخليل» وذي القروح» وكتب الأدب مشحونة بأخباره توفي نحو سنة ٨٠ ق هـ. انظر الأعلام للزركلي ٢ / ١١.

(٤) لسان العرب ١٥ / ٨٣ - ٨٧ ، المفردات للراغب ص ٣٤٥، تهذيب اللغة للأزهري ٣ / ١٨٣-١٨٧ المعجم الوسيط ص ٦٢٥، بتصرف.

تعريف الفوقية:

ترد كلمة فوق في معاجم اللغة: نقيض تحت، فتكون اسماً وظرفاً مبني، فإذا أضيف أعرب، قال الليث[1] : فمن جعله صفة كان سبيله النصب، كقولك عبدالله فوق زيد؛ لأنه صفة فإن صيرته اسماً رفعته فقلت : فوقُه رأسه [2]. وفوق تستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة[3].

تعريف الجهة :

قال في لسان العرب « الجهة والوجهة جميعاً : الموضع الذي نتوجه إليه ونقصده »[4] «و الجهة والحيز متلازمان في الوجود؛ لأن كلاً منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها والقرب منها، فالجهة منتهى الحركة، لامايصح فيه الحركة، ولأن كل واحد منهما مقصد الإشارة الحسية فما يكون مختصاً بجهة يكون مختصاً بحيز »[5] .

ولفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة اثباته أو نفيه، كما ورد في إثبات العلو، والاستواء، والفوقية فإذا قال القائل : هو في جهة أو ليس في جهة، قيل له : الجهة أمر

(١) الليث بن سعد ابن عبدالرحمن الإمام الحافظ شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية، كان فقيه مصر، ومحدثها، ومحتشمها، ورئيسها ومن يفخر بوجوده الأقليم مات سنة خمس وسبعين ومائة.
انظر السير ٨ / ١٣٦.

(٢) انظر لسان العرب مادة فوق١٠ / ٣١٥.

(٣) انظر الكليات، ص ٦٧٦.

(٤) مادة وجه ١٣ / ٥٥٦.

(٥) انظر الكليات، ص ٣٤٨.

موجود أو معدوم؟ «فإن كان أمراً موجوداً ؛ ولاموجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جهة موجودة مخلوقة. وإن كانت الجهة أمراً معدوماً بأن يسمى ماوراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مبايناً العالم، وكان ماوراء العالم جهة مسماة وليس هو شيئاً موجوداً كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار لكن لافرق بين قول القائل: هو في معدوم ؛ وقوله ليس في شيء غيره ؛ فإن المعدوم ليس شيئاً باتفاق العقلاء.

ولاريب أن لفظ الجهة يريدون به تارة معنى موجوداً، وتارة معنى معدوماً ، بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا،فإذا أزيل الاحتمال ظهر حقيقة الأمر، فإذا قال القائل: لو كان في جهة لكانت قديمة معه، قيل له : هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه، فالله ليس في جهة بهذا الاعتبار .

وإذا قال : لو رؤى لكان في جهة وذلك محال؛ قيل له : إن أردت بذلك : لكان في جهة موجودة فذلك محال ؛ فإن الموجود يمكن رؤيته وإن لم يكن في موجود غيره: كالعالم فإنه يمكن رؤية سطحه وليس هو في عالم آخر، وإن قال : أردت أنه لابد أن يكون فيما يسمى جهة ولو معدوماً؛ فإنه إذا كان مبايناً للعالم سمى ماوراء العالم جهة. قيل له : فلم قلت : إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعاً ؟ فإذا قال : لأن ماباين العالم ورؤي لايكون إلا جسماً أو متحيزاً، عاد القول إلى لفظ الجسم والمتحيز كما عاد إلى لفظ الجهة، فيقال له : المتحيز يراد به ماحازه غيره، ويراد به مابان عن غيره- فكان متحيزاً عنه - فإن أردت بالمتحيز الأول لم يكن سبحانه متحيزاً ؛ لأنه بائن عن المخلوقات لايحوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها ولامتحداً بها.[1]

---

(1) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٩-٤٠.

مذهب المتكلمين في العلو :

اتفقت جميع الفرق على إثبات علو القدر وعلو القهر لله عز وجل وإنما حصل النزاع في إثبات علو الذات،[1] ولهذا فقد افترقوا إلى أربع فرق، وهذا عرض لأقوالهم :

الأول: قول الجهميّة، والمعتزلة، والفلاسفة النفاه، والقرامطة الباطنية،وهو مذهب طوائف من متأخري الأشاعرة . وهؤلاء ينكرون العلو مطلقاً ويقولون : ليس فوق العالم شيء أصلاً ولافوق العرش شيء، وهؤلاء يقولون: إنه ليس داخل العالم ولاخارجاً عنه، ولاحالاً فيه، وليس في مكان من الأمكنة وبهذا ينفون عنه الوصفين المتقابلين.

الثاني: قول حلوليّة الجهميّة ويرون أنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجاريّة وغيرهم من الجهميّة.

وقد ذكر شيخ الإسلام أن القول الأول هو رأي متكلميهم ونظارهم، من أهل البحث والقياس. والثاني يقول به طوائف من عبادتهم ومتكلميهم وصوفيتهم وعامتهم [2] .

الثالث: قول من يقول : « هو فوق العرش، وهو في كل مكان ويقول : أنا أقرّ بهذه النصوص وبهذه لا أصرف واحداً منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في المقالات الإسلامية[3] وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية .. »[4] .

---

(١) مختصر الصواعق ١ / ٢٧٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٥ / ١٢٢ - ١٢٣.

(٣) انظر المقالات.

(٤) مجموع الفتاوى ٥ / ١٢٤.

الرابع : قول سلف الأمة ومذهب أهل السنة والجماعة : وهو : أن الله فوق سماواته مستوٍ على العرش بائن من خلقه وهم بائنون منه وهو مع عباده بعلمه، ومع أوليائه وأنبيائه بالنصر والتأييد[1].

لوازم القول بالعلو :

عندما بحث أهل الكلام مسألة علو الله اعتبروا لوزام لهذه المسألة مثل الجهة، والتحيز والجسم، ونحوه، فهناك من أطلق مثل هذه اللوازم وهناك من منعها كالتالي :

١- قول من يقول :« لاأقول إنه متحيز ولاغير متحيز، ولافي جهة ولافي غير جهة بل أعلم أنه مباين للعالم وأنه يمتنع أن يكون لامبايناً ولامداخلاً »[2].

وهذا قول كثير من أهل الكلام والحديث [3].

٢- « من يقول إنه ليس بمتحيز ولافي جهة وهو مباين للعالم، وهذا قول من يقول : إنه فوق العالم وليس بجسم ولاجوهر ولامتحيز، وهو قول من يقوله من الكلابية والأشعرية والكرامية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية »[4] .

٣- « قول من يلتزم أنه متحيز أو في جهة، أو أنه جسم، ويقول : لا دلالة على نفي شيء من ذلك، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة، فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥/ ١٢٦ .

(٢) مجموع الفتاوى، ٥/ ٣٠٢ .

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ٣/ ١٢٣٢ . وانظر مجموع الفتاوى ٥ /٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٤) المصدر نفسه ٣/ ١٢٣٢ .

معلوماً بالضرورة، وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر ...»[1] .

وهذا قول الكراميّة وبعض أهل الحديث ومن وافقهم [2] .

٤- « جواب أهل الاستفصال : وهم الذين يقولون : لفظ (التحيز) و (الجهة) و(الجوهر) ونحو ذلك، ألفاظ مجملة، ليس لها أصل في كتاب الله ولافي سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى، لانفياً ولا إثباتاً، وحينئذٍ فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب أهل السنة والجماعة بلاريب، ولاعليه دليل شرعي، بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكلام الخائضون في ذلك. فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ..» [3] .

فإن كان حقاً قبل -ولايمنع من قبوله تسميته بهذه المصطلحات الحادثة- وإن كان باطلاً رد[4] .

بماذا يعلم العلو :

هناك خلاف في مسألة العلو هل يعلم بالعقل أو بالسمع :

والجمهور على أنه يعلم بالعقل وبالسمع وهو قول الكلابية وطريقة أكثر أهل الحديث وقال أبو الحسن الأشعري وبعض أصحابه إنه يعلم بالسمع.

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٠٤.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ١٢٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٠٥.

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ١٢٣٣.

وطائفة من الصفاتية من أصحاب الأشعري، ومن وافقهم من أصحاب الإمام أحمد يرون أن العلو من الصفات الخبرية كالوجة واليدين ونحو ذلك، وأن إثباتهم له لمجرد مجيء السمع به لذا وجد منهم من ينفي ذلك ويتأول نصوصه، أو يعرض عنها مثل فعله في نصوص الوجه واليد والصحيح أن العلو معلوم بدليل العقل والفطرة والسمع وسياق الأدلة مما يصعب حصره وقد ذكر ابن تيمية أنها تبلغ مئة وأن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعيين متواترة موافقة لذلك[1]، وقد ذكر ابن القيم في نونيته أكثر من عشرين نوعاً من الأدلة وكل نوع تحته عدد من الأدلة[2] وقد ذكر في الصواعق ثلاثين دليلاً من أدلة العقل والفطرة أما أدلة الكتاب والسنة فمنها نصوص: الاستواء والنزول والرؤية وصعود الأعمال إليه وعروج الملائكة إليه.. وغيرها وأما أدلة العقل والفطرة فذلك مقرر بطرق متعددة منها استقرار هذا الأمر في فطر بني آدم وأنه معلوم بالضرورة . كما أن مقصد الناس لربهم في الحاجات أنما يكون إلى جهة العلو إلى غير ذلك من الطرق الدالة على علو الله تعالى على خلقه[3] .

وحجة الأشاعرة هنا في نفي الصفات الخبرية (كالعلو والاستواء والنزول) أنها تستلزم الجهة والمحايثة أو الحيز والحركة والانتقال وكل هذه تستلزم الجسميَّة، والله منزه عن ذلك [4]، وهذا ماسار عليه الإمام تاج الدين السبكي فإنه يرى أن العلو لايكون علو المكان الذي ذكره السلف بل هو علو القدر وعلو القهر وليس علو الذات وقد عرض لهذا في نونيته فقال :

حي عليم قادرٌ متكلم عالٍ ولانعني علوَّ مكان

(١) انظر درء التعارض ٢ / ٢٦ .

(٢) انظر النونية ١ / ٣٩٦ ومابعدها.

(٣) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢٣٤ -١٢٣٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٥ / ١٢٢.

كما أنه حين ترجم لأحمد ين يحى بن اسماعيل ونقل عقيدته في الجهة ورده على ابن تيمية نقل قول الشافعي رضي الله عنه . «سألت مالكاً عن التوحيد، فقال : محال أن نظنّ بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد، وقد قال صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله » [١].

قال : فبيّن : مالك رضي الله عنه أن المطلوب من الناس في التوحيد هو ماشتمل عليه هذا الحديث ولم يقل : من التوحيد اعتقاد أن الله تعالى في جهة العلو »[٢].

ثم إن المتكلمين بعد ذلك يختلفون في فهم نصوص العلو، والاستواء والمجيء والإتيان فمنهم من قال بنفي العلو، لأنه تعالى ليس بداخل العالم ولاخارجه ولافوقه ولاتحته ومنهم من قال إنه بذاته في كل مكان، فهو عين الموجودات كما يقول بذلك (ابن عربي[٣]) وأصحاب وحدة الوجود [٤] .

وقد ذكر المترجم له أحمد بن يحيى بن اسماعيل عقيدته فقال : « عقيدتنا أن الله قديم أزلي، لايشبه شيئاً ولايشبهه شيء، ليس له جهة ولامكان ولايجري عليه وقت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان ، باب (فإن تابوا و أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) [١ / ١٧ رقم ٢٥] . ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب (الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله) [١ / ٥١ - ٥٢ رقم ٢٠].

(٢) الطبقات ٩ / ٤٠.

(٣) ابن عربي : العلامة صاحب التواليف الكثيرة محي الدين ابوبكر محمد بن علي نزيل دمشق، سكن الروم مدّة ثم تزهد وتفرد وتوحد، وعلق شيئاً كثيراً من تصوف أهل الوحدة، ومن أردأ تواليفه كتاب الفصوص فإن كان لاكفر فيه فمافي الدنيا كفر توفي سنة ثمان وثلاثين وستمائة وله شعر رائق، وعلم واسع، وذهن وقاد.
انظر سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٤٨.

(٤) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل د/ محمد السيد الجليند ص ٣٢٠.

ولازمان، ولايقال أين ولاحيث، يري لاعن مقابلة ولاعلى مقابلة، كان ولامكان، كون المكان، ودبّر الزمان، وهو الآن على ماعليه كان .

هذا مذهب أهل السنة، وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم »[1] .

وإن كان كثير منهم يجمع بين القولين فيرى أنه لاداخل العالم ولاخارجه في حال البحث والنظر ويرى أنه في كل مكان حين التعبد والتأله يقول ابن تيمية: «وكثير منهم يجمع بين القولين : ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين فيقول : لا هو داخل العالم ولاخارجه،وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في كل مكان، ولايخلو منه شيء حتى يصرحون بالحلول في كل موجود- من البهائم وغيرها- بل بالاتحاد بكل شيء، بل يقولون بالوحدة التي معناها أنه عين وجود الموجودات» ثم يعلل شيخ الإسلام سبب هذا التناقض فيقول : « وسبب ذلك أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجوداً ، بخلاف النظر والبحث والكلام؛ فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب، وأعرض عن الإثبات، بخلاف ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجوداً يقصده، ويسأله ويعبده، والسلب لايقتضي إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب مايكون مقصوداً معبوداً »[2] .

ولهذا قال أحمد بن يحيى بن اسماعيل في ختام كلامه هذا مذهب أهل السنة وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم [3].

---

(1) الطبقات ٩ / ٤١ .

(2) مجموع الفتاوى، ٥ / ٢٧٢ - ٢٧٣. وانظر درء التعارض ٥ / ١٦٩.

(3) الطبقات ٩ /٤١ .

المبحث الثاني : الاستواء :

من صفات الله الفعليّة الثابتة له بالكتاب والسنة صفة الاستواء قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] وفي حديث أبي هريرة[١] رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيده فقال: « يا أباهريرة إن الله خلق السماوات والأرضين ومابينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش .. »[٢].

معنى الاستواء:

تأتي كلمة استوى بمعني اعتدل، واستوى الرجل : بلغ أشده، وتقول : قد بلغ الأمير من بلد كذا وكذا ثم استوى إلى بلد كذا معناه قصد بالاستواء عليه وقيل استوى إلى السماء صعد أمره إليها.

وقيل استوى إلى السماء أي استولى وظهر [٣] والاستواء الإقبال على الشيء وقال الأخفش[٤] : استوى أي علا، تقول استويت فوق الدابة وعلى ظهر البيت أي علوته، واستوى على ظهر دابته أي استقر.

---

(١) ابوهريرة : الإمام الفقيه المجتهد الحافظ صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوهريرة الدوسي اليماني سيد الحفاظ الأثبات اسمه على الراجح عبدالرحمن بن صخر، وكان حفظ أبي هريرة الخارق من معجزات النبوة وكان ملازماً لرسول الله في حين اشتغل غيره بالتجارة والكسب، قال عنه الشافعي أبوهريرة أحفظ من روى الحديث في دهره ومسنده خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثا توفي سنة ستين للهجرة.
انظر سير أعلام النبلاء ٢ / ٥٧٨.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير باب (سورة السجدة) [٦ / ٤٢٧ -٤٢٨ رقم ١١٣٩٢].

(٣) وهذا فيه معنى المغالبة.

(٤) الأخفش: الكبير شيخ العربية أبو الخطاب البصري تخرج به سيبويه وحمل عنه النحو، له أشياء غريبة ينفرد بنقلها.
انظر السير للذهبي ٧٠ / ٣٢٣.

قال داود بن علي الأصبهاني[1] : كنت عند ابن الأعرابي[2] فأتاه رجل قال : مامعنى قول الله عز وجل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] فقال ابن الأعرابي : هو على عرشه كما أخبر،فقال يا أبا عبدالله إنما معناه استولى، فقال ابن الأعرابي: مايدريك ؟ العرب لاتقول استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، فأيهما غلب فقد استولى ؛ أما سمعت قول النابغة[3] :

إلاّ لمثلك، أو من أنت سابقه		سبق الجواد، إذا استولى على الأمد

وسئل مالك بن أنس[4]: استوى كيف استوى ؟ فقال : الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[5].

(١) داود بن علي الأصبهاني : الإمام الحافظ العلامة أبوسليمان البغدادي، صنف الكتب وكان إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً، وفي كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جداً مات في شهر رمضان سنة سبعين ومئتين.
انظر سير أعلام النبلاء ١٣ / ٩٧.

(٢) ابن الأعرابي : إمام اللغة أبوعبدالله محمد بن زياد الأعرابي الهاشمي ولد بالكوفة سنة خمسين ومائة، ولم يكن في الكوفيين أشبه برواية البصريين منه له مصنفات كثيرة أدبية وتاريخ القائل وكان صاحب سنة واتباع مات بسامرا في سنة إحدى وثلاثين ومئتين.
انظر سير أعلام النبلاء ١٠ / ٦٨٧.

(٣) النابغة : أبوليلى شاعر زمانه له صحبه ووفادة ورواية وهو من بني عامر بن صعصعة يقال عاش مائة وعشرين سنة وكان يتنقل في البلاد وشعره سائر كثير قيل عاش إلى حدود سنة سبعين.
انظر السير للذهبي ٣ / ٧٧.

(٤) مالك : هو شيخ الإسلام، حجة الأمة إمام دار الهجرة أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك ولد سنة ثلاث وتسعين وهو صاحب الموطأ، طلب العلم وهو ابن بضع عشرة سنة وجلس للفتيا وهو ابن أحد وعشرين سنة، كان عالم أهلْ الحجاز، وهو حجة زمانه، مات سنة تسع وسبعين ومائة.
انظر سير أعلام النبلاء ٨ / ٤٨.

(٥) لسان العرب، ابن منظور مادة سوى ١٤ / ٤١٤.

« وأصل الاستواء في اللغة : الارتفاع والعلو ومنه قوله تعالى :﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ [المؤمنون :٢٨] ويقول الشاعر :

فأوردتهم ماءً بفيفاء قفرة وقد حلق النجم اليمانيُّ فاستوى»[1] .

وقد ذكر ابن القيم أن الاستواء في لغة العرب نوعان : مطلق ومقيد :

فالمطلق : مالم يوصل معناه بحرف، مثل : ﴿ ولما بلغ أشده واستوى﴾ [القصص: ١٤٦] . وهذا معناه كمل وتم .

والمقيد ثلاثة أضرب :

أ- المقيد بـ (إلى) كقوله : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ [البقرة : ٢٩] واستوى فلان إلى السطح وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف .

ب- مقيد بـ (على) كقوله : ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ [الزخرف : ١٣] وهذا معناه أيضاً العلو والارتفاع والإعتدال بإجماع أهل اللغة .

جـ- المقرون بواو مع، التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو استوى الماء والخشبة، بمعنى : ساواها [2].

وصفة الاستواء من صفات الله الثابتة له بالسمع دون العقل فهي صفة اختيارية قائمة بالله تعالى إذ أنه سبحانه وتعالى استوى على العرش بعد خلقه فهو متعلق بمشيئة وإرادته .

(١) الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية ت : حمد التويجري، ص ١٣١.

(٢) مختصر الصواعق : ٢ /١٢٦-١٢٧ وانظر تهذيب اللغة للأزهري ١٣ /١٢٤ - ١٢٥.

وقد وقع خلاف عريض في معنى الاستواء المضاف إلى الله عز وجل ولعل أبرز الأقوال في هذه الصفة ترجع إلى ثلاثة مذاهب كالتالي :

الأول: من وصف الله باستواء كاستواء المخلوق ويزعم هؤلاء أن العرش قد حواه وأن الخالق قد ملاه وأنه مماس له وهذا مذهب المشبهة والمجسمة .

الثاني: من يرى أنه ليس هناك استواء أصلاً وينفي هؤلاء أن يكون الله فوق سماواته مستوياً على عرشه .وهذا مذهب المعطلة النفاة من الجهمية ومن حذا حذوهم .

الثالث: قول أهل السنة وسلف الأمة : إن الله مستوى على عرشه حقيقة وأن استواءه يليق به عز وجل وهو مستغن عن العرش غير محتاج إليه[1] .

مذهب الأشاعرة في هذه الصفة :

لقد تأول الأشاعرة الاستواء بأحد تأويلين :

أ- بالاستيلاء ،و هذا تأويل نفاة العلو من متأخري الأشاعرة وهذا قول أبي المعالي الجويني، وابن فورك[2]، وأبي حامد الغزالي، وفخر الدين الرازي والآمدي[3] وذكر البيهقي[4] أن هذا المذهب هو مذهب كثير من أصحابهم[5].

---

(١) انظر الفتاوى ١٦ / ٣٩٨- ٣٩٩، ومقالات الإسلاميين،ص ٢١٠- ٢١٢.

(٢) ابن فورك : الإمام العلامة الصالح. شيخ المتكلمين ابوبكر محمد بن الحسن بن فورك كان أشعرياً رأساً في فن الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري، صنف التصانيف الكثيرة.
انظر سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢١٤.

(٣) الآمدي : العلامة المصنف فارس الكلام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الأمدي ولد سنة نيف وخمسين وخمسمائة أقرأ الفلسفة والمنطق بمصر بالجامع، كان يتوقد ذكاء له كتاب« ابكار الأفكار» في الكلام و «منتهى السول في الأصول» وله نحو من عشرين مصنفاً مات في رابع صفر سنة إحدى وثلاثين وستمائة.
انظر : سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٣٦٤ وطبقات الشافعية ٨ / ٣٠٦ .

(٤) البيهقي : الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام ابوبكر أحمد بن الحسين الخراسان، بورك له في علمه وصنف=

ب- أو بأنه فعل فعله الله في العرش سماه استواء ، وهذا قول الأشعري وكثير من أصحابه الذين يثبتون العلو ولكن ينفون قيام الصفات الفعلية به .. ومعنى الاستواء عند هؤلاء أن الله « يحدث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم به نفسه فعل اختياري، سواء قالوا الفعل هو المفعول أو لم يقولو ...» وهذا بسبب أصلهم في منع حلول الحوادث، ومعنى هذا أن الاستواء ليس إلا نسبة وإضافة بين المخلوق والخالق من غيرصفة فعل تقوم بالخالق نفسه[1] .

والإمام تاج الدين السبكي نقل عقيدة أحمد بن يحيى ابن اسماعيل ت ٧٣٣ في مصنفة في نفي الجهة والرد على ابن تيمية ووصفه بأنه (لابأس به) والمترجم له قد جمع قولي الأشاعرة وذكرهما في معرض حديثة فتارة جعل القول بأن الاستواء فعل فعله الله في العرش هو القول الصواب الذي يلزم المخالف. وتارة جعل القول بأن الاستواء بمعنى الاستيلاء هو الصواب في فهم دلائل النصوص وعضد ذلك بالرد على أدلة السلف والتي تمثلها ابن تيمية وهذا نص أحمد بن يحيى بن اسماعيل في ذلك .

قال :« .. ومن أين لكم أنه ليس الاستواء فعلاً من أفعاله تعالى في العرش؟ فإن قالوا ليس هذا كلام العرب . قلنا : ولاكلام العرب " استوى" بالمعنى الذي تقولونه بلا جسم »

= التصانيف النافعة ولد في سنة اربع وثمانين وثلاثمائة وسمع وهو ابن خمس عشرة سنة وانقطع بقريته مقبلاً على الجمع والتأليف فعمل السنن الكبير في عشر مجلدات ليس لأحد مثله وقد جمع البيهقي بين علم الحديث والفقه وبيان علل الحديث ووجه الجمع بين الأحاديث توفي في عاشر شهر جمادى الأولى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة.

انظر سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٦٣ .

(٥) انظر الارشاد للجويني ص ٤٠ - ٤١ ، مشكل الآثار لابن فورك ص ١٤٦ ، الغنية لأبي سعيد النيسابوري، ص ٧٧ - ٧٨، الأسماء والصفات للبيهقي ٢ / ١٥٣ قواعد العقائد للغزالي ص ١٦٥ - ١٦٧ الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥٥ - ٥٦ أساس التقديس للرازي ص ١٩٨ ، غاية المرام للأمدي، ص ١٤١.

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٢١٤ مختصراً.

ثم قال بعد مناقشة : « وأمّا قولهم : فإن حملتم الاستواء على الاستيلاء لم يبق لذكر العرش فائدة، فإن ذلك في حق كلّ المخلوقات، فلا يختص بالعرش، فالجواب عنه: أن كل الموجودات لما حواها العرش كان الاستيلاء عليه استيلاء على جميعها، ولا كذلك غيره، وأيضاً فكناية العرب السابقة، ترجحه، وقد تقدم الكلام عن السلف في معنى الاستواء ، كجعفر الصادق[1] ومن تقدم.

وقولهم : استوى بمعنى استولي، إنما يكون فيما يدافع عليه، قلنا : واستوى بمعنى جلس أيضاً إنما يكون في جسم ..»[2] .

ويظهر من كلام أحمد بن يحيى بن اسماعيل أنه في رده على ابن تيمية هنا له منهج توفيقي أو تلفيقي حيث، يجمع آراء الأشاعرة وإن كان فيها اختلاف ليجعلها في مقابل رأي ابن تيمية في هذه المسألة، أما الإمام السبكي فلم يصرح في كتابه الطبقات بغير مانقل عن هذا العالم وإن كان القول بأن الاستواء فعل فعله الله في العرش، هو قول قلة منهم -واشتهر بأنه قول لأبي الحسن الأشعري- فإن أكثر الأشاعرة على القول بأن الاستواء بمعنى الاستيلاء ولعل هذا هو مذهب الإمام السبكي الذي وافق الجويني وابن فورك والرازي وغيرهم من أئمة المذهب في كثير من المسائل والله أعلم بالصواب.

والأشاعرة إذ ينفون الاستواء بمعنى الفوقية ويؤولونه بالاستيلاء يقصدون بذلك تنزيه الله تعالى عن الجسمية ويقولون الجسم مؤلف ومركب من الأجزاء .

ولفظ الجسم من الألفاظ المحدثة المجملة وعليه فلابد من الاستفصال عن معناها إذا أن معنى الجسم في اللغة: البدن والجسد [3].

---

(١) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين الهاشمي القرشي سادس الأئمة الأثني عشرية عند الأمامية كان من أجلاء التابعين وله مرتبة عالية في العلم أخذ عنه أبوحنيفة ومالك توفي بالمدينة سنة ثمان وأربعين ومائة.
انظر الأعلام ٢ / ١٢٦.

(٢) طبقات الشافعية، ٩ /٤٨ -٤٩.

(٣) انظر القاموس المحيط ٤ / ٩١ . ولسان العرب ١٢ / ٩٩.

وعند المتكلمين هو : عبارة عن المؤتلف من جوهرين فردين فصاعداً [1] أو ماكان مركباً من المادة والصورة [2] وعلى هذه المعاني لا يقال أن الله تعالى جسم .

والصواب أن يقال أن الله فوق العرش ثم يستفصل عن مسمى الجسم فإن فسر بما ينزه الرب عنه نفاه، وإن فسر بما يتصف الرب به اثبته [3].

---

(1) المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي، ص ١١ .

(2) المعجم الفلسفي ص ٦١ . وانظر المواقف للأبجي ١ / ٢٩٥ .

(3) انظر شرح حديث النزول مجموع الفتاوى ٥ /٤١٨ -٤١٩. ودرء التعارض ٤ / ٢٠٩ - ٢١١، ٦ / ٢٨٩ - ٢٩٠.

المبحث الثالث : النزول :

نزول الله إلى السماء الدنيا صفة فعلية ثابتة لله عز وجل بالسنة الصحيحة المتواترة ودليل ذلك حديث النزول المشهور : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر... »[1] .

معنى النزول :

«النزول : الحلول، وقد نزل عليهم ونزل بهم ينزل نزولاً ومنزَلاً، ومنزِلاً. والتنزيل: الترتيب والتنزّل، النزول في مهلة، ونزل من علو إلى سفل : انحدر »[2] « والنزول مصدر بمعنى الهبوط ونزل من العلو هبط، ونزل بالمكان حل فيه،ومنه المنزل »[3].

« والنزول باعتبار أنه من فوق يعدي بـ(على)، وباعتبار أنه ينتهي إلى المرسل إليه يعدي بـ(إلى)، قال الله تعالى في خطاب المسلمين :﴿ قولوا آمنا بالله وماأنزل إلينا ﴾ [البقرة :١٣٦] .

وإلى ينتهي بها من كل جهة مبلغة إياهم منها، وقال مخاطباً للنبي : ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا ﴾ [آل عمران :٨٤] لأن النبي إنما أتى له من جهة العلو خاصة »[4].

والنزول من صفات الله الفعلية، فالكلام فيها مثل الكلام في صفة الاستواء وغيرها من الصفات الفعليّة .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التهجد باب (الدعاء والصلاة من آخر الليل) [١ / ٣٨٤ - ٣٨٥ رقم ١٠٩٤] . ومسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين باب (الرغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه) [/ ٥١٢م ١ رقم ٧٥٨].

(٢) لسان العرب مادة نزل ١١ / ٦٥٦ -٦٥٧.

(٣) الكليات لأبي البقاء، ص ٩٠٩.

(٤) الكليات.

وحديث النزول رواه أبوبكر[1]، وأبوهريرة، وعلى ابن أبي طالب[2]، وجبير بن مطعم[3] وابن مسعود[4]د،ورواه عن الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر من عشرين صحابياً ولفظه كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول : من يدعوني فأستجب له؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ »[5] .

وقد أثبت السلف هذه الصفة كما وردت، وردّو على من تأولها بنزول أمره أو رحمته أو نزول ملك من الملائكة، أو غير ذلك.

(1) ابوبكر رضي الله عنه : عبدالله بن أبي قحافة أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من الرجال، وأحد أعاظم العرب سيد من سادات قريش وأحد موسريهم عالماً بالأنساب وأخبار القبائل لقبته العرب بعالم قريش مواقفه في عصر النبوة مشهورة وعظيمة شهد الحروب واحتمل الشدائد. توفي في المدينة سنة ثلاث عشرة.

انظر الأعلام للزركلي ٤ / ١٠٢.

(2) علي بن أبي طالب عبدالمطلب أبو الحسن أمير المؤمنين رابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره ومن أكابر العلماء والخطباء وأول الناس إسلاماً بعد خديجة ربي في حجر النبي عليه السلام وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد حصل في عهده أول الفتن وغلا فيه قوم وجفاه آخرون مات سنة أربعين للهجرة شهيداً.

انظر الأعلام للزركلي ٤ / ٢٩٥.

(3) جبير بن مطعم بن عدي القرشي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، كان موصوفاً بالنبل وحسن الرأي كأبيه، كان من حلماء قريش وسادتهم وكان يؤخذ عنه النسب، وكان انسب العرب للعرب توفي سنة تسع وخمسين وقيل ثمان وخمسين.

انظر سير أعلام النبلاء ٣ / ٩٥.

(4) ابن مسعود : عبدالله بن مسعود بن غافل الصحابي، الأمام الحبر فقيه الأمة كان من السابقين الأولين ومن النجباء العاملين شهد بدراً وهاجر الهجرتين، وكان يوم اليرموك على النفل ومناقبه غزيرة روى علماً كثيراً مات سنة اثنتين وثلاثين للهجرة.

انظر السير ١ / ٤٦١.

(5) البخاري : ٨ – ١٢٨ (كتاب الدعاء)، مسلم ١ – ٥٢١ (كتاب الدعاء) وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة: ١٢٣.

أما مذهب الأشاعرة فهو واحد في الصفات الفعليّة . فهم ينفون قيام الأفعال الاختيارية بذاته؛ فيرون في معنى النزول « أنه يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً .. »[1] وهذا مثل قولهم في الاستواء : إن الله يخلق في العرض معنى يسميه استواء .

وبعضهم يقول : « النزول من صفات الذات، ومع هذا فهو عندهم أزلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء ، والمجيء ، والإتيان ، والرضى ، والغضب ، والفرح ، والضحك ، وسائر ذلك . إن هذا جميعه صفات ذاتية لله، وأنها قديمة أزلية ، لاتتعلق بمشيئته واختياره »[2] .

وتعرض هنا مسألة متعلقة بالنزول والمجيء والإتيان وهي مسألة (الحركة والانتقال) يقول ابن تيمية رحمه الله :

«واختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث : في النزول والإتيان ، والمجيء وغير ذلك. هل يقال إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال بغير حركة وانتقال؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي ؟ على «ثلاثة أقوال» ذكرها القاضي أبويعلي في كتابه «اختلاف الروايتين والوجهين» .

فالأول : قول أبي عبدالله بن حامد[3] وغيره .

---

(١) شروح حديث النزول . مجموع الفتاوى،٥ / ٣٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ٥ / ٤١٠ .

(٣) ابن حامد : شيخ الحنابلة وفقيههم أبوعبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق مصنف كتاب «الجامع» في عشرين مجلداً في الأختلاف هلك شهيداً في أخذ الوفد سنة ثلاث واربع مئة.
انظر السير للذهبي ١٧ / ٢٠٣.

والثاني : قول أبي الحسن التميمي[1] وأهل بيته.

والثالث : قولي أبي عبدالله بن بطة[2] وغيره .

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى، وهو قول كثير منهم .

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملا، ومنهم من يتصوره مفصلاً؛ إما مع الإصابة؛ وإما مع الخطأ » [3].

فهؤلاء كلهم يثبتون المعنى الذي دلت عليه النصوص، ثم منهم من يصرح بلفظ الحركة[4]. ومنهم من يثبت المعنى ويسمي ذلك فعلاً، ومن هؤلاء من يمنع إطلاق لفظ الحركة لكونه لم يؤثر، [5] أما شيخ الإسلام فيقول «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار

(١) التميمي : أبو الحسن التميمي زرق الله بن عبدالوهاب التميمي المحدث الفقيه الواعظ شيخ العراق في زمانه تفقه على ابن أبي الفرج وعمه أبي الفضل وتتلمذ عليه ابن عقيل وابن ناصر توفي سنة ثمان وثمانين واربعمائة . الطبقات ٢ / ٢٥٠ .

(٢) ابن بطة : الإمام القدوة العابد الفقيه المحدث شيخ العراق : أبوعبدالله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكزي الحنبلي ابن بطة مصنف كتاب الإبانة الكبرى ولدسنة اربع وثلاثين ومئة. قال العتيقي : توفي ابن بطة - وكان مستجاب الدعوة - في سنة سبع وثمانين وثلاث مئة.
انظر السير للذهبي ١٦ / ٥٢٩.

(٣) شرح حديث النزول، مجموع الفتاوى ٥ / ٤٠٢ .

(٤) ممن صرح بلفظ الحركة حرب بن اسماعيل الكرماني، وعثمان بن سعيد الدرامي وذكروا أنه مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين وذكر حرب أنه قول من لقيه من أئمة السنن كأحمد وإسحاق. وإن كان شيخ الإسلام ابن تيمية قدقال أن العقيدة التي كتبها بن اسماعيل ليست ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، انظر درء التعارض ٢ /٧ -٨ وانظر الاستقامة ١ / ٧٣.

(٥) كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري وابن خزيمة انظر درء التعارض ٢ / ٧-٨ .

نفي ذلك ولم يثبت عنه اثبات لفظ (الحركة) وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت من جنس الحركة. فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول. ويقول : ينزل بغير حركة والانتقال ولابغير حال، أنكر أحمد ذلك وقال : قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغير علي ربه منك »[1].

وقد نقل الإمام تاج الدين السبكي عقيدة أحمد بن يحيى بن إسماعيل السالف ذكرها، ومما ورد فيها الفرق بين النزول المفتقر إلى جسم وحركة. والنزول الذي لايفتقر إلى انتقال ولا حركة جسم، وقال أن النزول ليس بالمعنى الأول في حق الله تعالى وذلك لأن الجسم على الله محال ..

وعرض الإمام هنا لهذه المسألة لايوجب خلافاً فإن مسألة الحركة والانتقال سبق خلاف السلف فيها بين مثبت ومتوقف ونافٍ، وكذلك لفظ الجسم إذ أنه من الألفاظ المجملة التي يكون نفيها وإثباتها مبنياً على صحة معناها من عدمه .

وإليك نص المسألة في الطبقات :

« أما التقديس؛ فهو أن يعتقد في كلّ آيةٍ أو خبر معنى يليق بجلال الله تعالى، مثال ذلك : إذا سمع قوله صلى الله عليه وسلم :« إن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا » وكان النزول يُطلق على مايفتقر إلى جسم عال، وجسم سافل، وجسم منتقل من العالي إلى السافل، والزّوال : انتقال جسم من علو إلى أسفل، ويطلق على معنى آخر لايفتقر إلى انتقال ولا حركة جسم، كما قال تعالى : ﴿وأنزل من الأنعام ثمانية أزواج﴾ [الزمر : ٦]. مع أن النعم لم تنزل من السماء، بل هي مخلوقة في الأرحام قطعاً، فالنزول له معنى غير حركة الجسم، لامحالة،

---

(١) الاستقامة ١ / ٧٢-٧٣.

وفهم ذلك من قول الإمام الشافعي[1] رضي الله عنه : دخلت مصر فلم يفهموا كلامي؛ فنزلت ثم نزلت ثم نزلت، ولم يرد حينئذ الانتقال من علوٍ إلى سفل.

فليتحقق السامع أن النزول ليس بالمعنى الأول في حق الله تعالى، فإن الجسم على الله محال.

وإن كان لايفهم من النزول الانتقال، فيقال له : من عجز عن فهم نزول البعير فهو عن فهم نزول الله عز وجل أعجز . فاعلم أن لهذا معنى يليق بجلاله »[2].

هذا غاية ماذكر في صفة النزول . ولم أجد كلاماً للإمام السبكي يتعلق بتأويلها أو إثباتها، ومن هنا كان نقل عقيدة الإمام أحمد بن يحيى والتي قال عنها الإمام السبكي «لابأس بها » وقد سبق تقرير مذهب أهل السنة والجماعة «السلف» ومذهب الأشاعرة في صفة النزول . والله أعلم.

---

(١) الشافعي : محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، عالم العصر، ناصر الحديث فقيه الملة القرشي المطلبي الشافعي، قال أبوزرعة الرازي : ماعند الشافعي حديث فيه غلط، كان ثقة حجة حافظاً، وكان من أشعر الناس، وآدّب الناس، وأعرفهم بالقراءات. مات يوم الخميس ليلة الجمعة سنة اربع ومئتين وله نيف وخمسون سنة.
انظر سير أعلام النبلاء ١٠ / ٥.

(٢) الطبقات ٩ / ٨١.

الباب الثاني :الإيمـــــــــان

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول :

المبحث الأول : حقيقة الإيمان.

المبحث الثاني : العلاقة بين الإيمان والإسلام.

المبحث الثالث : زيادة الإيمان ونقصـــــانه.

الفصل الثاني: الإيمان بالقدر.

الفصل الثالث : الكبيرة والصغيرة

المبحث الأول : حقيقة الإيمان

تعريف الإيمان لغة، وشرعاً :

أ- الإيمان لغة :

الأمن ضد الخوف وأَمَنْتُه المتعدي ضد أخفته قال تعالى ﴿ وآمنهم من خوف ﴾ [قريش: ٤] ورجل أمِن وأمين بمعنى واحد وفي التنزيل (وهذا البلد الأمين) [التين: ٣] أي الآمن.

ورجل أمنه : يأمن كل احد، وقيل يأمنه الناس، ولايخافون غائلته وهو ايضاً موثوق به مأمون فالأمنة ضد الخيانة.

وأستأمن إليه : دخل في أمانة، وقد أمّنه وآمنة.

وأما المتعدي بالباء أو الكلام فيكون معناه التصديق، ضد التكذيب يقال: آمن به قوم وكذب به قوم، وفي التنزيل ﴿وما أنت بمؤمن لنا ﴾ [يوسف: ١٧] ولم يختلف أهل التفسير أن معناه ماأنت بمصدق لنا، والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة، وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي أئتمنه الله عليها، وهو منافق.

قال الزجاج : أما قوله عز وجل ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ﴾ [الاحزاب : ٧٢] والذي عندي فيه أن الأمانة ههنا النية التي يعقدها الإنسان فيما يظهره باللسان من الإيمان، ويؤديه من جميع الفرائض في الظاهر

لأن الله - عز وجل- ائتمنه عليها ولم يظهرعليها أحداً من خلقه. فمن اظهر التوحيد والتصديق مثل ماأضمر فقد أدى الأمانة ومن أضمر التكذيب وهو مصدق باللسان في الظاهر فقد حمل الأمانة ولم يؤدها. قال تعالى ﴿ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة:٦١] أي يصدق المؤمنين»[1].

فحقيقة الإيمان في اللغة وأصل الوضع: تصديق القلب المتضمن للعلم بالمصدق به، وقد ذكر أبوعبدالله بن بطة في كتابه الإبانة الصغير فقال:« الإيمان اسم ومعناه التصديق، قال تعالى ﴿وماأنت بمؤن لنا ولوكنا صادقين﴾ [يوسف:١٧] يريد بمصدق لنا»[2].

وهناك بعض الفوارق بين التصديق والإيمان ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله منها.

١- أن الإيمان ليس مرادفاً للفظ التصديق وذلك أنه يقول للمخبر إذا صدقته: صدقة، ولايقال: آمنه وأمن به،بل يقال: أمن له كما قال: ﴿فأمن له لوط﴾ [العنكبوت:٢٦] وقال: ﴿ فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾ [يونس: ٨٣].

٢- أن الإيمان ليس مرادفاً للتصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت. كمايقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما قال: كذب، وأما لفظ الإيمان فلايستعمل إلا في الخبر عن غائب، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقوله: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال: صدقناه.. فإن الإيمان مشتق من الأمن. فإنما يستعمل فيما

(١) لسان العرب مادة أمن ١٣ / ٢٣١-٢٦ ؛ وانظر: القاموس المحيط ٤ / ١٩٧. ومختار الصحاح، ص ٢٦.

(٢) مسائل الإيمان لأبي يعلي ت. سعود الخلف، ص ١٥١. ١٥٢.

يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب، ولهذا لم يوجد قط في القرآن الكريم وغيره لفظ، آمن له إلا في هذا النوع..

٣- أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له : صدقت أو كذبت، ويقال : صدّقناه، أو كذبناه، ولايقال لكل مخبر : آمنا له أو كذبناه، ولايقال : أنت مؤمن له، أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال : هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب..»[١].

ب- الإيـــمان شرعاً.

يرى عامة أهل السنة أن الإيمان الشرعي يشمل الاعتقاد والقول والعمل قال ابن عبدالبر :« أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولاعمل إلا بنية والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. والطاعات كلها عندهم إيمان إلا ماذكر عن أبي حنيفة[٢] وأصحابه فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لاتسمى إيماناً »[٣].

هذا هو رأي السلف يقول الإمام الشافعي في « كتاب الأم ».. وكان الإجماع من الصحابة. والتابعين من بعدهم ممن أدركنا : إن الإيمان قول وعمل ونيّة لايجزيء واحد من الثلاثة عن الآخر »[٤].

أما جمهور الأشاعرة فإنهم يرون أن الإيمان الشرعي هو التصديق، يقول أبوالحسن

---

(١) الإيمان ت / الأليان، ص٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧.

(٢) أبوحنيفة : الإمام فقيه الملة عالم العراق النعمان بن ثابت ولد سنة ثمانين فيحياة صغار الصحابة، عني بطلب الآثار وارتحل من ذلك إليه المنتهى في الفقه والناس عليه عيال في ذلك توفي سنة خمسين ومائة.
انظر سير أعلام النبلاء ٦ / ٣٩٠ .

(٣) التمهيد ٩ / ٢٣٨.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥ / ٨٨٦.

الأشعري في اللمع : « فإن قال قائل ماالإيمان عندكم بالله تعالى ؟ قيل له هو التصديق بالله،وعلى ذلك اجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن.. فلما كان الإيمان في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم هو التصديق.. وجب أن يكون الإيمان هو ماكان عند أهل اللغة إيماناً وهو التصديق »[1]. (والبغدادي يقرر أن المعرفة وحدها كافية لخروج المرء من الكفر وللنجاة عند الله،ويجعل قول اللسان شرطاً لإجراء الأحكام الدنيوية وليس جزءاً من الإيمان) يقول البغدادي : (الطاعات عندنا أقسام : أعلاها يصير بها المطيع عندالله مؤمناً ويكون عاقبته لإجلها الجنة أن مات عليها، وهي معرفة أصول الدين في العدل والتوحيد والوعد والوعيد.. ومعرفة أركان شريعة الإسلام وبهذه المعرفة يخرج من الكفر..) فخلاصة مذهب الأشاعرة أن الإيمان عندهم إنما هو مجرد المعرفة والتصديق وأن قول اللسان ليس جزءاً من الإيمان داخلاً فيه، ولاشرطاً خارجاً عنه، وإنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على المرء، فمن كان مؤمناً بقلبه ولم ينطق الشهادة بلسانه دون عذر فهو ناجٍ عند الله، وإن أجريت عليه أحكام الكافرين في الدنيا)[2].

أما المعتزلة فيرى أكثرهم أن الإيمان الشرعي يشمل جميع الطاعات الباطنة والظاهرة الواجبة والمندوبية، ويجعلون الإيمان شيئاً واحداً إذا ذهب بعضه ذهب كله وهذا هو وجه مخالفتهم للسلف [3].

---

(١) اللمع للأشعري، ص : ١٢٣.

(٢) نواقض الإيمان الاعتقادية د/محمد الوهيبي ١ / ١٧٥، ١٧٩ وراجع كلام البغدادي في أصول الدين له ص ٢٦٨.

« وهذا قول القول المشهور عنهم ونسبه البيجوري إلى محققي الأشاعرة وذكر قولاً آخر وافق فيه بعض الأشاعرة أبا حنيفة من إدخال القول في الإيمان. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص ٤٢ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٨، التمهيد للباقلاني،ص ٣٤٦، غاية المرام في علم الكلام للأمدي ص ٣٠٩.

وذكر شيخ الإسلام أن بعض الأشاعرة يذهب إلى قول السلف في الإيمان كأبي على الثقفي وأبي العباسي القلانسي وأبي عبدالله بن مجاهد. انظر الفتاوي ١٧ / ١١٤، وانظر مسائل الإيمان لأبي يعلي، ص: ١٥٩.

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة، ص ٧٠٧ ؛ ومقالات الإسلاميين ١ / ٣٢٩. والفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/١٨٨ وانظر : الفتاوى ٧/٢٢٣.

رأي السبكي في الإيمان :

يتبين مما سبق أن الرأي الذي اشتهر به الأشاعرة هو رأي أبي الحسن الأشعري ومفاده أن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته إذ وافقه عليه جمهور الأشاعرة كالباقلاني والجويني وغيرهما وبالتالي فهم لايدخلون النطق والعمل في تعريف الإيمان الشرعي ومن هنا قيل إنهم يوافقون جهماً في مقولته إن الإيمان بالله معرفته فقط لايشترط معه لفظ.

أما الإمام تاج الدين السبكي وهو على مذهب الأشاعرة فله رأي في هذه المسألة حيث يقول: « لفظ الإيمان باتفاق المسلمين لايخرج عن أعمال القلب والجوارح وماتركب منهما »[1].

ثم يعرض للاختلاف حول معنى الإيمان فيقول : « ثم اختلفوا على مذاهب : أحدها أنه تصديق القلب بما عُلم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به، ودعاؤه الخلق إليه وحثه الأمة عليه، وليس معنى هذا القول : أن من صدق ولم يتلفظ بالشهادتين يكون مؤمناً إيماناً مقبولاً، بل الإيمان هو التصديق؛ ولكن لقبوله شرط وهو التلفظ بالشهادتين، وعدم الإتيان بما هو مكفّر ؛ ولفوات هذا الشرط على أبي طالب[2] لم يحكم بدخوله الجنّة، مع كونه كان معتقداً؛ بدليل قوله :

ودعوتني وزعمت أنّك صادق ولقد صدقت وكنت ثمَّ أمينا

وقوله :

---

(١) الطبقات ١ / ٨٧.

(٢) أبو طالب : عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم عم النبي صلى الله عليه وسلم ومربيه وناصره، من الخطباء العقلاء له تجارة وقد دعاه الرسول إلى الإيمان فخاف تعبير قومه ومات على كفره قبل الهجرة بثلاث سنين .
انظر سير أعلام النبلاء ١٥ / ٦٨ ؛ وانظر الأعلام ٤ / ١٦٦ .

لقــد علمــوا أن ابننا لامكذَّب لدينا ولاَمُرمىٰ بقول الأباطل»[1].

والسبكي هنا جعل النطق شرطاً لقبول الإيمان وبعدم هذا الشرط لايكون إيمان المرء مقبولاً.

ويقول في موضع آخر « والمسلمون مجمعون قاطبةَ على أن تلفظ القادر لابد منه وأبوطالب إن سلم أنه اعتقد فلم يتلفظ بل رد »[2].

ليس هذا فحسب بل يرى الإمام السبكي كفر من لم ينطق عند القدرة حيث يقول «... لقيام الاجماع على تكفير من لم ينطق عند القدرة »

فهو هنا وإن جعل النطق شرطاً في الإيمان ولم يجعله ركناً إلا أنه يرى أهميته وعدم قبول الإيمان إلا به، وذلك لأنه يرى أن الخلاف في تسمية النطق ركناً أو شرطاً خلافا يسيراً لايترتب عليه كبير أمر حال كون حاصلهما واحد.

يقول السبكي في هذا المعنى :« وهل التلفظ بالشهادتين شرط كما أطلقناه، فيكون خارجاً عن الماهية، أو ركن ؟ فيه اختلاف أمره سهل، والظاهر أنه شرط »[3].

والإمام السبكي يصرح أنه في الإيمان على مذهب إبي الحسن الأشعري، والباقلاني والأستاذ أبي إسحاق[4] حيث يقول « فإن قلتَ : فإلى أي مذهب من هذه المذاهب تذهبون..؟

---

(1) المصدر السابق ١ / ٨٧.

(2) الطبقات ١ / ٩١.

(3) المصدر السابق ٩٤ وانظر : المصدر السابق ١ / ٩٧.

(4) أبوسحاق الاسفرايني : الإمام أبوسحاق إبراهيم بن محمدبن حسين بن شنظير الأموي، كان صواماً قواماً ورعاً يغلب عليه علم الحديث ومعرفة طرقه. وكان سنياً مناظراً لأهل البدع توفي يوم النحر سنة اثنتين واربع مئة وله خمسون عاماً.
انظر : السير للذهبي ١٧ / ٣٥٢.

قلت : القول بأن الإيمان تصديق القلب، وأن النطق لابد منه، هو ماعليه قدوتنا في الكلام أبو الحسن الأشعري، وقاضينا أبوبكر بن الباقلاني، والأستاذ أبوإسحاق وأكثر الجهابذة البُزّل. ثم اختلف جواب شيخنا أبي الحسن رضي الله عنه في معنى هذا التصديق، فطوراً قال : هو المعرفة، وطوراً قال: هو قول النفس المتضمن للمعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان. فيُسمي الإقرار باللسان تصديقاً، وكذلك العمل بالأركان بحكم دلالة الحال، كما أن الإقرار تصديق بحكم، دلالة المقال، فالمعنى القائم في النفس هو الأصل المدلول عليه، والإقرار والعمل دليلان، وهذا يُداني مذهب ابن كلاب »[1].

إلا أن الإمام السبكي في حين أنه يرى أن الإيمان هو التصديق، وأن النطق لابد منه، يشنع على من يحكون مذهب الأشاعرة دون أن يذكروا أنهم يشترطون النطق ويعدونه أساساً في قبول الإيمان ولهذا يقول :« ولقد رأيت أقواماً يتعصبون على من يقول: الإيمان، التصديق، بهذا ظناً منهم أن القائل بذلك لايشترط النطق في الاعتداد به، وهو تعصب صادر عن عدم المعرفة بمذهب القائلين بهذا القول.

ومن هؤلاء أبو محمد بن حزم الظاهري، فإنه قال في كتابه «الملل والنحل» ذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية أو النصرانية أو سائر أنواع الكفر بلسانه، وعبادته، فإذا عرف الله بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة، وهذا قول جهم بن صفوان، وأبي الحسن الأشعري البصري، وأصحابهما انتهى »[2].

ثم إن الإمام السبكي يرى أن من تلفظ بالكفر أو فعل أفعال الكفار فهو كافر مخلد في النار، ذلك ماحكاه عن الأشعري وأصحابه، وبالتالي فليس قولهم موافقاً لقول

---

(1) الطبقات ١ / ٩٧.

(2) الطبقات ١ / ٩١ - ٩٠ وانظر كلام ابن حزم.

جهم، فإن المعرفة لاتنفع صاحبها مع العناد، أما الفائت عليه فهل هو نفس الإيمان أو شرطه؟ يرى أن في المسألة خلافاً.. أما «الإسلام» فإن المسلمين يجمعون على أنه زائل عنه، يقول السبكي. «لاخلاف عند الأشعري وأصحابه، بل وسائر المسلمين أن من تلفظ بالكفر أوفعل أفعال الكفار، أنه كافر بالله العظيم مخلد في النار، وإن عرف بقلبه، وأنه لاتنفعه المعرفة مع العناد، ولاتغني عنه شيئاً، لايختلف مسلمان في ذلك. وهل الفائت عليه نفس الإيمان لكون النطق ركناً منه أو شرطه؟ فيه البحث المعروف للأشاعرة، وسيأتي وأجمعوا على أن الإسلام زائل عنه»[1].

ويدل على مخالفة السبكي لرأي جهم؛ تشنيعه عليه، وحطه من قدر مذهبه، فيقول: «ومالنا ولجهم ! وهو عندنا من شر المبتدعة، من قال بهذه المقالة فهو كافر لاحياة الله ولابياه كائناً من كان»[2].

ويقول عن مذهب جهم :

«والمذهب الثاني : أن الإيمان بالله تعالى معرفته فقط، لايشترط معه لفظ، وهو رأي جهم بن صفوان وشيعته، وهو مذهب مرذول محجوج بالإجماع، لايعبأ به، ولايلتفت إلى قائله، وليس جهم ممنّ يعتد بقوله، ولولا الوفاء بتعداد المذاهب لما ذكرنا هذا الرجل ولامذهبه ؛ فإنه رجل ولاج خراج هجام على خرق حجاب الهيبة، بعيد عن غور الشريعة، يزعم أنه ذو تحقيقات باهرة، وماهي إلا ترهات قاصرة، ويدّعي أن له مثاقب في النظر، وماهي إلا عقارب أو أضرّ»[3].

---

(١) المصدر السابق ١ / ٩١.

(٢) الطبقات ١ / ٩١.

(٣) الطبقات ١ / ٩٤.

ثم عرض لمذهب الكرامية في الإيمان وأنه إقرار بالشهادتين [1]. وقال : « قلت : لسنا إلى مذهب جهم والكراميَّة بذاهبين، ولا على أقوالهم معرجين ».

ثم يوضح السبكي موقفه من رأي السلف فيقول :

« فإن قلت : لقد لاح من كلامك عوداً على بدء أن الإيمان التصديق، فهل أنت مختار لذلك مخالف للسلف؟

قلت : أما السلف فلا يخالفون، كيف وهم القدوة! غير أنا قلنا : إن كلامهم محتمل لأن يجمع بينه وبين من يقول بالتصديق بما تقدم [2]، أو أنهم إنما قالوا ذلك في الإسلام، فإن ثبت ذلك فلا مخالفة بين الفريقين، وإن لم يثبت وهو الأقرب عند الإنصاف، فأقول :

أمر هذه المسألة مع عظم موقعها سهل راجع إلى التسمية، فإن من يقول: الإيمان التصديق، لايعتبره مالم يكن معه نطق إن أمكن، ومتى حصل معه نطق فالسلف يسمونه إيماناً ، ويسمون المتصف به مؤمناً وإن ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج، ومسلماً أيضاً، ويجعلون إيمانه صحيحاً معتبراً وإن كان عاصياً بما فعل، وبعض الأئمة منهم وإن قال بتكفير من ترك بعض هذه الأربعة كالصلاة - فإن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه يكفر بتركها ،وهو وجه لبعض أصحابنا - فلم يقل بتكفير تارك الزكاة والصوم والحج.

والسلف لايسلكون مسلك المعتزلة القائلين بالمنزلة بين المنزلتين، وأنه يخرج عن حد الإيمان، ولا يدخل في حيز الكفران، ولكنه عندهم عاص، أمره تحت المشيئة" إن شاء الله عاقبة، وإن شاء عفا عنه.

---

(١) انظر الطبقات ١ / ٩٤.

(٢) أي أنهم قصدوا بعمل الأركان الكف عما صدر من الجوارح فيوقع في الكفر كالسجود للأصنام انظر : الطبقات ١ /٩٨.

والقائلون بأن الإيمان التصديق موافقون على هذا، فلم يكن بينهم من الاختلاف إلا مالا عظيم تحته، نعم الخلاف بينهم وبين المعتزلة والموافقين للسلف أمر خطر؛ لأن المعتزلة وافقوا السلف في أن الإيمان قول وعمل ونية،ولكن أخرجوا العاصي عن الإيمان، والسلف لايخرجونه»[1].لكن الإمام السبكي مع مواقفته الضمنية لرأي السلف هنا إلا أنه لايرى دخول العمل في مسمى الإيمان كما هو مذهب الأشعري الذي يعتقده وينصره ولكي يجمع السبكي بين المذهبين - أي مذهب السلف ومذهب الأشاعرة - تراه يبرر قول السلف «وعمل بالأركان » وإن كان يرى أن ظاهر كلام السلف يدل على أن كل طاعة إيمان قال: « وهو ظاهر كلامهم ومن ثم قالوا إن الإيمان يزيد وينقص..»[2].

فتراه تارة يقول :«يجوز أن يعنى به الكف عن مايوقع في المكفرات »[3]. وتارة يجعل مقصود السلف بقولهم «عمل بالأركان» أن مرادهم الإيمان الكامل، وتاره يقول : «ولايبعد عندي أمر ثالث، وهو أن ناقل هذه عن السلف لم يفرق بين الإيمان والإسلام، وأن يكون السلف إنما قالوا في الإسلام، وهو صحيح، وبه نطق قوله صلى الله عليه وسلم: « بُني الإسلام على خمس..» [4][5].

فالسبكي يرى صعوبة في إدخال الأعمال في مسمى الإيمان ولايرى أن الطاعات المفروضة أو مطلق الطاعات إيمان كلها.

---

(١) الطبقات ١ / ٩٤ - ٩٥ .

(٢) الطبقات ١ / ١٣٥.

(٣) المصدر السابق، ١ / ٩٩ .

(٤) الطبقات ١ / ١٠٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب (الإيمان) [١ / ١٢ رقم ٨]، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب (أركان الإسلام ودعائمه العظام) [١ / ٤٥ رقم ١٦].

وذلك لأنه يلتزم بأن الإيمان كل لايتجزأ إذا زال جزء منه زال باقيه، ومن هنا ينشأ النزاع في مسمى الإيمان [1].

ولهذا يقول : « إن الأركان أجزاء الماهية، فلايثبت على السلف أنهم يقولون بأن الطاعات المفروضة، أو مطلق الطاعات إيمان كلها، إلا أن يثبت عليهم أن كلها أركان ولم يثبت ذلك بعد، بل لفظ الأركان صريح، أو كالصريح في خلافه، إذ ليس كل طاعة ينتفي الإيمان بانتفائها، بل لم يُقل ذلك في شيء من مباني الإسلام؛ غير كلمتي الشهادتين، إلا في الصلاة عند من يكفر بتركها. ثم لم يقل بذلك على إطلاقه، بل قال بكفر دون كفر. وليستا الآن كذلك »[2].

فهو هنا لايرى أن تكون الطاعات كلها إيمان إلا أن يصح أن تكون كلها أركان وإن صح أن تكون كلها أركان، وجب أن ينتفي الإيمان بانتفاء بعضها، وبالتالي يزول عن المرء الإيمان، لأن الإيمان كل لايتجزأ فيخلد في النار مع أن الأحاديث المتواترة تدل على أن أهل الذنوب من أهل القبلة لايخلدون في النار بل يخرجون منها.

أما السلف فإنهم يجوزون التبعيض في الاسم والحكم، « فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب مامعه، كما يثبت له من العقاب بحسب ماعليه »[3] وبهذا يزول الإشكال الذي يروم السبكي حله ولاغضاضة إذن في تعريف السلف للإيمان بأنه اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان.

---

(١) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٣٥١.

(٢) الطبقات ١ / ٩٨.

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ١٣٥٢ وانظر : شرح الأصفهانية.ص ١٤٤.

وقد عرض الامام السبكي لمجمل الآراء حول مسألة دخول الاعمال في مسمى الإيمان من عدمه، وذكر أنها إما أن تكون داخلة في مفهومه دخول الاجزاء المقوّمة التي لايقوم إلا بها وهو رأي المعتزلة، وإما أن تكون أجزاءً داخلة في مفهومه لكن لايلزم من عدمها عدمه، وهو رأي السلف، أو أن تجعل آثاراً خارجة عن الإيمان لكنها بسببه، فإذا أطلق عليها فبالمجاز وهو مذهب الخلف، أو يقال أنها خارجة بالكلية لايطلق عليها حقيقة ولامجازاً وهو باطل لايمكن القول به. ثم إنه استصعب تقرير رأي السلف في إثبات جزء يدخل في المسمى ولايلزم من نفيه نفي المسمى، وذلك لانه يجعل المسمى الذي هو (الإيمان) كل لايتجزأ إذا زال بعضه زال كله. يقول في ذلك المعنى :

«والتحقيق أن هناك احتمالات أربعة: أحدها : أن تجعل الاعمال من مسمى الإيمان داخلة في مفهومه دخول الاجزاء المقومة حتى يلزم من عدمها عدمه، وهذا هو مذهب المعتزلة، ولم يقل به السلف.

والثاني: أن تجعل أجزاء داخلة في مفهومه لكن لايلزم من عدمها عدمه ؛ فإن الاجزاء على قسمين : منها مالا يلزم من عدمه عدم الذات كالشعر واليد والرجل للإنسان، وكالاغصان للشجرة، فاسم الشجرة صادق على الاصل وحده، وعليه مع الاغصان، ولايزول بزوال الاغصان. وهذا هو الذي يدل له كلام السلف. ومن هذا قيل: شعب الإيمان. جعلت الاعمال للإيمان كالشعب للشجرة، وقد مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وهو أصدق شاهد لذلك.

الثالث : أن تجعل آثاراً خارجة عن الإيمان لكنها بسببه، فإذا أطلق عليها فبالمجاز، من باب إطلاق اسم السبب على المسبب.

وهذا مذهب الخلف الذي نحاول تقريره.

الرابع : أن يقال إنها خارجة بالكلية، لايطلق عليها حقيقة، ولامجازا. وهذا باطل لايمكن القول به.

قلت : هذا ما كنا نسمعه من الشيخ الإمام الوالد رحمه الله تعالى.

وأقول : في إثبات جزء يدخل في المسمى ولايلزم من نفيه نفي المسمى صعوبة وكان الشيخ الإمام يختار الاحتمال الثاني الذي هو ظاهر كلام السلف »[1].

وحاصل الأمر أن الإمام السبكي مع إخراجه الأعمال عن مسمى الإيمان؛ إلا أنه يجعلها من جملة الإسلام ولايمكن أن نعتبر الإيمان إلا ببعضها، فهو لايعتد بالإيمان إلا أن يكون معه نطق وكف عما يوقع في المكفرات.

يقول السبكي :

« ثم إن الانقياد بالقلب والنطق، والأعمال أعمال الجوارح، والانقياد بالقلب لازم الإيمان، والنطق شرط في صحة الإيمان، أو ركن، والأعمال الأخر ليست بشرط، ولاركنٍ في صحة أصل الإيمان، ولكنها من جملة الإسلام.

فحاصلة : أن الشارع شرط في اعتبار الإيمان بعض الإسلام، وشرط في اعتبار كل إسلام الإيمان ؛ فلايصح شيء من الإسلام إلا مع الإيمان، ولايعتد بالإيمان إلاإذا انقاد ،ونطق بالشهادتين، وكفَّ عما يوقع في الكفر من الأفعال وغيرها.

فمن صدق بقلبه ولم يفعل ذلك مع القدرة عليه؛ فهو غير مؤمن إيماناً معتبراً »[2].

---

(١) الطبقات ١ / ١٣٠.

(٢) الطبقات ١ / ١٢٧.

أما الإيمان المعتبر الذي يذكره هنا السبكي فإنه الإيمان المقبول في الدنيا، والمنجي في الآخرة، ثم إن من صدق بقلبه، ولكنه لم ينطق ولم يكف عن المكفرات مع القدرة على ذلك فهل يطلق عليه أنه مؤمن بالحقيقة ؟

يرى الإمام السبكي أن بيان الخلاف في هذه المسألة يتعلق بنفس اللفظ الشرعي، هل هو موضوع للصحيح فقط أو لما هو أعم من الصحيح والفاسد وكذلك الحال فيمن انقاد ظاهراً فإنه يسمى مسلماً لحصول مطلق الانقياد له ولكن هل هو مسلم حقيقة شرعية ؟ يخرج كذلك على الخلاف السابق. وكذلك من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه فهل هو مؤمن شرعاً ؟ يقول السبكي :

«... ولايعتد بالإيمان إلا إذا انقاد، ونطق بالشهادتين وكف عما يوقع في الكفر من الأفعال وغيرها.

فمن صدق بقلبه، ولم يفعل ذلك مع القدرة عليه فهو غير مؤمن إيماناً معتبراً. وهل يُطلق عليه أنه مؤمن بالحقيقة ؟

* يشبه أن يتخرج على الخلاف في أن اللفظ الشرعي هل هو موضوع للصحيح فقط، أو لما هو أعم من الصحيح والفاسد؟

وكذلك من انقاد ظاهراً فهو مسلم لغة، لحصول مطلق الانقياد له، وهل يكون مسلماً حقيقة شرعية ؟

* يشبه تخريجه على الخلاف، ويكون المنافقون مسلمين حقيقة إسلاماً لاينفعهم؛ فيصح إطلاق الإسلام عليهم، ولكنه إسلام غير معتبر؛ لفقدان شرطه، وهو الإيمان، وربما نفعهم في الدنيا في الكف عن قتلهم.

ومن آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه، فقد قلنا إن إيمانه غير معتبر. وأنه مؤمن لغة ؛ لوجد أن التصديق، وهل هو مؤمن شرعاً ؟

* يتخرج على الخلاف في الاسم الشرعي، هل هو موضوع للصحيح فقط، أو للأعم من الصحيح والفاسد، وهل هذا اختلاف في التسمية لايتعلق به غرض، وهل يكون مسلماً؟ »[1].

ولم يحدد رحمه الله شيئاً من ذلك.

ويحسن بنا أن نقف عند مسألة هامة ألا وهي علاقة الأشعرية بالجهمية فهل الأشاعرة جهمية أم لا؟

إن الجهمية تطلق ويراد بها المعطلة سواءً كانت الجهمية الأولى، أو المعتزلة أو الأشعرية أو الماتريدية ويشهد لذلك تصريح كثير من العلماء.

يقول شيخ الإسلام : «فإن السلف كانوا يسمون كل من نفي الصفات، وقال : إن القرآن مخلوق، وأن الله لايرى في الآخرة،جهمياً »[2].

ويقول الإمام يزيد بن هارون : « من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف مايقر من قلوب العامة – ينكر الاستواء أو أوّله – فهو جهمي »[3].

ويقول الحافظ بن حجر :« الجهمية من ينفي صفات الله تعالى التي اثبتها الكتاب والسنة ويقول : إن القرآن مخلوق »[4].

---

(1) الطبقات ١ / ١٢٧.

(2) مجموعة الرسائل والمسائل ٣ / ٤٢٧.

(3) السنة لعبدالله بن أحمد ١ / ٤٢٣.

(4) هدى الساري ٤٥٩.

إذن فإطلاق شيخ الإسلام لفظ الجهمية على الأشاعرة من هذا القبيل ولايعني أنهم كالجهمية الأوائل في كل شيء. فإن شيخ الإسلام ذكر ثلاث درجات للجهمية وعد الكلابية والأشعرية ولاسيما المتأخرين منهم من الثالثة[1].

(1) انظر التسعينية ضمن الفتاوى الكبرى. ٥/٤٨-٥١ الطبعة القديمة ٦/ ٣٧٠-٣٧٢ الطبعة الجديدة.

المبحث الثاني :العلاقة بين الإيمان والإسلام :

تعريف الإسلام :

الإسلام لغة وشرعاً:

«الإسلام في اللغة له استعمالات :«يستعمل متعدياً فيكون معناه التسليم أي الإعطاء، تقول: أسلمت درهماً في ثوب. أي أعطيت، وتقول : أسلمت فلاناً، إذا خذلته، كأنك سلمته لعدوه وتركته، وتقول : أسلمت أمري إلى الله، أي سلمته إليه.«ويستعمل لازماً » فيكون معناه الانقياد والدخول في السلم أي الاستسلام، كما أن الإصباح هو الدخول في الصباح، والإحرام هو الدخول في الحرمة.

ومعنى الإسلام لازماً يرجع إلى معناه متعدياً، لأن من انقاد واستسلم للغير فقد سلم إليه نفسه وألقى إليه بمقاليده.

أما الإسلام شرعاً :

فيستعمل على المعنى الثاني أي كونه « لازماً» فيكون بمعنى الانقياد وهذا الانقياد بحسب حقيقته اللغوية يشمل الانقياد الباطني، والانقياد الظاهري، فالباطني يشمل التصديق، والرضى، والمحبة، والنية، وغير ذلك من الأعمال القلبية، والانقياد الظاهري يتناول الاعتراف باللسان، والخدمة، والجوارح، والوقوف عند الحدود، بحيث يأتمر إذا أمر وينزجر إذا زجر..» [1].

---

(1) حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة، محمد عبدالهادي المصري، ١٦٣، ١٦٤، وانظر : لسان العرب مادة سلم ٢٩٣/١٢.

وعلى هذا فالإسلام في الشرع على ضربين :

أحدهما : دون الإيمان وهو الاعتراف باللسان، وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل وإيّاه قصد بقوله ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولو أسلمنا﴾ [الحجرات : ١٤].

والثاني : فوق، والإيمان هو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل واستسلام لله في جميع ماقضى وقدّر كما ذكر عن إبراهيم عليه السلام في قوله :﴿ إذ قال له ربه أسم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة :١٣١] . وقوله : ﴿ إن الدين عن الله الإسلام ﴾ [آل عمران : ١٩] [1].

الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما :

كثر النزاع بين أهل القبلة في مسمى الإيمان والإسلام وهل هما اسم لمعنى واحد أو لمعنيين مختلفين. فيرى بعض أهل الحديث أن الإيمان والإسلام متحدان، وبهذا قال محمد ابن اسماعيل البخاري[2] ومحمد بن نصر المروزي[3] وابن منده[4] وبه قال ابن

(١) المفردات في غريب القرآن أبي القاسم الأصفهاني ص ٢٤٠، ٢٤١ وانظر : الكليات، ص ١١٢.

(٢) البخاري : محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الصحيح ولد سنة اربع وتسعين ومائة حافظ الأمة ومحدثها إليه المنتهى في الحفظ والضبط وقد قيل حديث لايعرفه البخاري فلي بحديث.
توفي سنة تسع وستين ومائتين .
انظر السير للذهبي ١٢/ ٣٩١.

(٣) المرزوي : محمد بن نصر بن الحجاج المرزوي الإمام ، شيخ الإسلام أبوعبدالله الحافظ ولد في بغداد سنة اثنتين ومائتين ونشأ في نيسابور، كان إمام عصره بلا مدافعة في الحديث، وكان أعلم الأئمة باختلاف العلماء مات سنة أربع وتسعين ومائتين.

عبدالبر[١] وهو رأي المعتزلة.

ويرى آخرون التفريق بين مسمى الإيمان والإسلام وممن قال بهذا القول ابن عباس، والحسن[٢]، وابن سيرين[٣]، والزهري[٤]، وعبدالرحمن بن مهدي[٥] وابن أبي ذئب[٦]،

انظر السير للذهبي ١٤ / ٣٣.

(٤) ابن منده : الإمام الحافظ الجوال محدث الإسلام أبوعبدالله محمد بن إسحاق ولد سنة عشر وثلاثمائة كان واسع الرحلة ولد كتاب «الإيمان» و «والتوحيد» و«الصفات» و «التاريخ» وغيرها مات سنة خمس وتسعين وثلاثمائة.
انظر السير للذهبي ١٧ / ٢٨ .

(١) ابن عبدالبر محمد بن عبدالله : الإمام الحافظ المجّود ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر التجيبي الاندلسي القرطبي توفي بالشام سنة إحدى وأربعين وثلاث مئة.
انظر السير للذهبي ١٥ / ٤٩٨.

(٢) الحسن البصري : هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد مولى زيد بن ثابت كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً. كان رجلاً تام الشكل مليح الصورة بهياً وكان من الشجعان الموصوفين وكان من أعلم الناس بالحلال والحرام. مات في أول رجب سنة عشر ومئة وكانت جنازته مشهودة صلوا عليه عقيب الجمعة بالبصرة. فشيعه الخلق وازدحموا عليه حتى أن صلاة العصر لم تقم في الجامع.
انظر السير للذهبي ٤ / ٥٦٣ .

(٣) ابن سيرين : الإمام شيخ الإسلام أبوبكر الأنصاري الأنسي البصري مولى أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنس بن سيرين : ولد أخي محمد لسنتين بقيتا من خلافة عمر. كان ابن سيرين فقهياً عالماً ورعاً أدبياً كثير الحديث صدوقاً، شهد له أهل العلم والفضل بذلك وهو حجة مات بعد الحسن البصري بمئة يوم سنة عشر ومئة.
انظر السير للذهبي ٤ / ٦٠٦.

(٤) الزهري : محمدبن مسلم بن عبدالله بن عبدالله بن شهاب، الإمام العلم حافظ زمانه قال عنه عمر بن عبدالعزيز عليكم بابن شهاب فإنكم لاتلقون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه. كان ثقة توفي سنة ثلاث وعشرين ومائة.
انظر السير للذهبي ٥ / ٣٢٦.

(٥) عبدالرحمن بن مهدي: ابن حسان بن عبدالرحمن الإمام الناقد المجود سيد الحفاظ ابوسعيد العنبري وقيل الازدي مولاه البصري اللؤلؤي. ولد سنة خمسٍ وثلاثين ومئة قال أحمد بن حنبل: عبدالرحمن ثقة خيار صالح مسلم. من معادن الصدق. توفي بالبصرة. في جمادى الآخرة سنة ثمان وتسعين ومئة.

ومالك، وشريك[١]، وحماد بن زيد[٢]، والإمام أحمد، وبه قال بن جرير وابن كثير، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ولاعلمت أحداً من المتقدمين خالف هؤلاء، ولهذا كان عامة أهل السنة على هذا الرأي »[٣] وهو رأي الأشاعرة[٤].

فمن أدلة الفريق الأول الذين لم يفرقوا بين معنى الإيمان والإسلام نورد قولهم:

«إن الله سمى الإسلام بما سمى به الإيمان، وسمى الإيمان بما سمى به الإسلام وذلك في مثل قوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقوله تعالى ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ [الذاريات ٣٥: -٣٦].

انظر السير للذهبي ٣/ ١٩٢.

(٦) ابن أبي ذئب: محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن إبي ذئب واسم أبي ذئب: هشام بن شعبة، الإمام شيخ الإسلام أبو الحارث القرشي العامري المدني الفقيه. ولد سنة ثمانين وكان من أورع الناس وأورعهم توفي سنة تسع وخمسين ومئة.
انظر السير للذهبي ٧/ ١٣٩.

(١) شريك: شريك ابن عبدالله العلاقة الحافظ القاضي أحد الأعلام قال عنه ابن معين «ثبت» مات بالكوفة سبع وسبعين ومائة.
انظر السير للذهبي ٨/ ٢٠٠.

(٢) حماد بنزيد بن درهم العلاقة الحافظ اثبت محدث الوقت، قال عنه عبدالرحمن بن مهدي مارأيت أعلم من حماد بن زيد.. كان من أئمة السلف ومن الحفاظ، مات في سنة تسع وسبعين ومائة.
انظر السير للذهبي ٧/ ٤٥٦.

(٣) انظر: مسائل الإيمان لأبي يعلي، ص ٤٢١، الفتاوى ٧/ ٣٥٩.

(٤) الكليات، ص ١١٢.

أما الفريق الثاني :

« الذين فرقوا بين معنى الإيمان والإسلام فقد استدلوا بقوله تعالى ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ [الحجرات :١٤] وقوله تعالى ﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزام :٣٥] ومن السنة حديث جبريل؛ حيث فرق بين الإسلام والإيمان، وحديث سعد بن أبي وقاص[1] رضي الله عنه حيث فرق بين المسلم والمؤمن فقال سعد : والله اني لا أراه مؤمناً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أومسلماً »[2] فهذه أدلة صريحة في إثبات الفرق بين معنى الإسلام والإيمان .

وقد ورد عن العلماء القائلين بالتفريق بين مسمى الإيمان والإسلام عدة أقوال في بيان وجه الفرق بين مسماهما فمنها :

١- « أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل » وقول الزهري.

٢- « أن الإسلام عام، والإيمان خاص» وهو قول حماد بن زيد.

٣- « أن بينهما تلازماً، فإن الشارع حين قرن الإسلام والإيمان فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، وفسر الإيمان بالأعمال القلبية.

---

(١) سعد بن أبي وقاص : مالك بن أُهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي. الأمير أبوسحاق القرشي الزهري المكي. أحد العشرة وأحد السابقين الأولين وأحد من شهد بدراً والحديبية وأحد الستة أهل الشورى. روى جملة صالحة من الحديث قال المدائني وأبوعبيدة وجماعة : توفى سنة خمسُ وخمسين.
انظر السير للذهبي ١ / ٩٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان ، باب (إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة) [١ / ١٨ -١٩ رقم ٢٧] ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان . باب (تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه) [١ / ١٣٢ رقم ٢٣٧] .

كما في حديث جبريل، وإذا افترقا في كلام الشارع دخل أحدهما في الآخر كما في حديث وفد عبدالقيس[1] حيث فسر الإيمان بالأعمال الظاهرة، وكقوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران ١٩] فظهر أنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

والشارع نفى الإيمان عمن لم يأت بواجباته كقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] وكقوله صلى الله عليه وسلم «لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[2] الحديث، ولم ينف الإسلام عمن انتهك شيئاً من محرماته، فدل هذا على أن اسم الإيمان إذا أطلق دخل فيه الإسلام أما اسم الإسلام فلا يلزم إذا سمي به أحد أن يكون مؤمناً لهذا قال السلف: «كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً» لكن لابد أن يكون معه إيمان يصحح به أعماله وإلا كان منافقاً»[3].

وهذا التفريق الأخير، جمع بين النصوص التي فرقت بين مسمى الإيمان والإسلام والتي جمعت بينهما.

رأي السبكي في الفرق بين الإيمان والإسلام:

انتهى الإمام تاج الدين السبكي إلى التفريق بين مسمى الإيمان والإسلام، وأنهما ليسا متحدين بل لكل منهما دلالته الخاصة، كما أن بينهما تلازم وعموم وخصوص فيرى أن الإيمان: هو التصديق الخاص وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرّق بين الإيمان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان. باب أداء الخمس من الإيمان [١ / ٢٩ رقم ٥٣]، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب (الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم) [١ / ٤٦ -٤٧ رقم ١٧].

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المظالم باب (النهي بغير إذن صاحبه) [٢ / ٨٧٥ رقم ٢٣٤٣] ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي) [١ / ٧٦ رقم ٥٧].

(٣) مسائل الإيمان لأبي يعلي، ص٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥.

والإسلام وقصد بالإيمان هنا تصديق خاص، يقول السبكي « .. فلا نختلف في أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر.. الإيمان بخلاف مافسر به الإسلام، وقال : الإيمان أن تؤمن بالله أي : تصدق، ومنه قوله تعالى : ﴿ومـاأنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف :١٧] أي : بمصدق »[(١)] وقال : إن الإيمان « تصديق القلب بماعُلم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاؤه الخلق إليه وحثه الأمة عليه.. ولقبوله شرط وهو التلفظ بالشهادتين.. »[(٢)].

أما الإسلام : فهو نتيجة من نتائج الإيمان فتعريفه في الشرع : الانقياد الخاص، فهو مخصص بفعل الطاعات ولايكون فعل الطاعات إلابعد التصديق الذي هو الإيمان : ويكون العبد مؤمناً إذا انقاد قلبه، بالتصديق، ولسانه بالنطق إذ أن النطق شرط أو ركن في صحة الإيمان أما الأعمال فليست بشرط ولا ركن في صحة أصل الإيمان، وإن كانت من جملة الإسلام ولايكون المرء مؤمناً إلا إذا أتى ببعضها، ولايكون مسلماً، إلا إذا أتي بكل الإيمان ؛ فلايصح شي من الإسلام إلا مع الإيمان ولايعتد بالإيمان إلا إذا انقاد، ونطق بالشهادتين، وكف عن المكفرات..

يقول السبكي :

« قلت: الذي دلّ عليه كلام المحققين من هذه الطائفة أن الإيمان التصديق الخاص، والإسلام في اللغة : الانقياد، يقال: أسلم إذا دخل في السلم، وفي الشرع : الإنقياد الخاص، وهو فعل الطاعات؛ وهذا الانقياد الخاص نتيجة الإيمان، فمتى صدق انقاد. ثم إن الانقياد بالقلب والنطق، والأعمال أعمال الجوارح، والإنقياد بالقلب لازم الإيمان، والنطق شرط في صحة الإيمان، أو ركن، والأعمال الآخر ليست بشرط، ولا ركنٍ في صحة أصل الإيمان، ولكنها من جملة الإسلام.

---

(١) الطبقات ١ / ١٢٧.

(٢) الطبقات ١ / ٨٧.

فحاصله: أن الشارع شرط في اعتبار الإيمان بعض الإسلام، وشرط في اعتبار كل إسلام الإيمان؛ فلايصح شيء من الإسلام إلا مع الإيمان، ولايعتد بالإيمان إلا إذا انقاد، ونطق بالشهادتين، وكفّ عما يوقع في الكفر من الأفعال وغيرها.

فمن صدّق بقلبه ولم يفعل مع القدرة عليه فهو غير مؤمن إيماناً معتبراً .. »[1].

ومماسبق من كلام الإمام السبكي نستخلص مايلي :

١- أنه يفرق بين الإيمان والإسلام، فالإيمان تصديق خاص، والإسام انقياد خاص.

٢- أن الإنقياد الخاص المتمثل في «الإسلام»، هو نتيجة من نتائج الإيمان وذلك أن المرء متى صدّق انقاد.

٣- أن الأعمال ليست بشرط ولاركن في صحة أصل الإيمان ولكنها من جملة الإسلام.

٤- أن الانقياد يكون بالقلب، والنطق، والأعمال.

٥- أنه لايتم الإيمان إلا بتحقق بعض الإسلام، ولايعتبر الإسلام إلابتحقق كل الإيمان.

٦- يرى أن من صدّق بقلبه ولم ينطق بالشهادة، ولم يكف عما يكفر من الأفعال مع القدرة على ذلك ؛ فإنه غير مؤمن إيماناً معتبراً .

---

(١) الطبقات ١/١٢٧.

الاستثناء في الإيمان :

مسألة الاستثناء في الإيمان من المسائل التي وقع فيها الخلاف، والإمام السبكي رحمه الله يرى أن الخلاف فيها لفظي لافائدة من وراءه، ولهذا يقول في نونيته حين ذكر المسائل التي خالف فيها الماتريدية الأشاعرة :

«والخلف بينهما قليل أمره ‏ ‏ سهل بلا بدع ولا كفران

فيما يقلُّ من المسائل عدُّه ‏ ‏ ويهون عند تطاعن الأقران

ولقد يؤول خلافها إما إلى ‏ ‏ لفظ كالاستثناء في الإيمان

ثم قال : الأشعري يقول : أنا مؤمن إن شاء الله »[1].

ولأن الإيمان يتضمن فعل الواجبات فلا يزكي المرء نفسه كما يشهد لها بالتقوى والصلاح من هنا كان الاستثناء في الإيمان حق، وهذا هو مذهب السلف رحمهم الله كابن مسعود وأصحابه، والثوري[2]، وابن عيينة[3] وأكثر علماء الكوفة ويحيى بن سعيد

---

(١) الطبقات ٣ / ٣٨٣.

(٢) سفيان بن سعيد الثوري بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله بن موهبه بن أبي بن عبدالله بن منقذ بن نصر بن الحارث. هو شيخ الإسلام إمام حافظ سيد العلماء العاملين في زمانه أبوعبدالله الثوري الكوفي المجتهد مصنف كتاب «الجامع» ولد سنة سبع وتسعين. وقد ساد الناس بالورع والعلم، وكان سفيان رأس في الزهد والتآلة والخوف. مات سفيان سنة إحدى وستين ومئة وله ثلاث وستون سنة.
انظر السير للذهبي ٧ / ٢٢٩.

(٣) سفيان بن عيينة : ابن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام

القطان[1] فيما يرويه عن علماء البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من علماء السنة فالمتواتر عن هؤلاء أنهم كانوا يستثنون في الإيمان [2].

أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي. مولده بالكوفة في سنة سبع ومئة وطلب الحديث وهو حَدَث بل غلام. ولقي الكبار وحمل عنهم علماً جماً قال الإمام الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومئة.

انظر السير للذهبي ٨ / ٤٥٤.

(١) القطان: يحيى بن سعيد بن فروخ، أمير المؤمنين في الحديث ولد سنة عشرين ومائة عني بالحديث ورحل فيه وساد الأقران وانتهى إليه الحفظ وتكلم في العلل والرجال، وتخرج به الحفاظ. توفي سنة ثمان وتسعين ومائة.

انظر السير للذهبي ٩ / ١٧٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧ / ٤٣٨ - ٤٣٩.

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه :

١- لقد وردت آيات وأحاديث كثيرة تدل على زيادة الإيمان ونقصانه إما صراحة وإما ضمناً، وهذا هو المشهور عن السلف رحمهم الله، ومن الأدلة على ذلك في كتاب الله قوله تعالى :﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [الفتح:٤] وقوله عز وجل: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾ [الأنفال:٢]. وقوله تعالى :﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ [المدثر:٣١] .

وأما الأحاديث فمنها :

قوله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال : لاإله إلا الله وفي قلبه وزن بره من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن ذرة من خير﴾[١] وقوله صلى الله عليه وسلم: « لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن.. الحديث »[٢].

وقوله صلى الله عليه وسلم :«لا إيمان لمن لا أمانة له..»[٣].

وقوله صلى الله عليه وسلم :« أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً »[٤]. إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على زيادة الإيمان وبثبوت الزيادة في نصوص الكتاب والسنة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب (زيادة الإيمان ونقصانه) [١ / ٢٤ -٢٥ رقم ٤٤]

(٢) سبق تخرجه.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده [٣ / ١٣٥].

(٤) أخرجه أحمد في مسنده [٢ / ٢٥٠ و ٤٧٢و ٥٢٧] .

يثبت مقابلها وهو النقصان وذلك أن كل قابل للزيادة قابل للنقصان [1].

والقول بزيادة الإيمان ونقصانه مروي عن أبي هريرة، وابن عباس، وابن مسعود، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم [2].

وقد نقل الإجماع على ذلك الإمام ابن عبدالبر فقال: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولاعمل إلابنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية..» [3].

والسلف حين يدخلون العمل في مسمى الإيمان؛ فإنهم يتفقون على أن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ويزيد بذكر الله، وينقص بالغفلة، عن ذكره، ولايفهم من ذلك أن السلف يقصرون مجال التفاضل على عمل الجوارح، وقول اللسان، فقط بل يقصدون بالطاعة عمل الجوارح، وقول اللسان، وعمل القلب.

فالحب في الله، والبغض في الله، وحب الأنصار، والتوكل كل ذلك من الطاعات كما أن التفاضل يدخل في التصديق، والمعرفة، والعلم، فتشمله الزيادة والنقصان يقول ابن رجب رحمه «... التصديق القائم بالقلوب يتفاضل، وهذا هو الصحيح..» [4].

وقد قال المعتزلة بالزيادة والنقصان على معنى غير الذي يقوله السلف، فإن السلف يرون أن الزيادة والنقصان كما تدخل على الأعمال فإنها ايضاً تدخل على التصديق

(1) الفتح ١/٤٧.

(2) انظر الشريعة للآجري ص ١١١ ومابعدها.

(3) التمهيد لابن عبدالبر ٩/٢٣٨.

(4) انظر نواقض الإيمان الاعتقادية د/ محمد الوهيبي ١/٩٢.

والمعرفة، وتكون زيادته بالطاعات أما نقصانه فيكون بالمعاصي، أما المعتزلة فإنهم يجعلون زيادته ونقصانه من ناحية التكليف يقول القاضي عبدالجبار[1] المعتزلي في كتاب المختصر في أصول الدين: « فإن قال: أفتقولون في الإيمان أنه يزيد وينقص، قيل له نعم لأن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به، والواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره فهو يزيد وينقص من هذا الوجه »[2].

أما الأشاعرة فإنهم لايدخلون العمل في مسمى الإيمان، ومن كان كذلك فإنه لايقول بالزيادة والنقصان، لأن الإيمان عندهم واحد لا يتبعض ولايتفاضل ولأن الإيمان عندهم إنما هو التصديق، فمتى قيل الزيادة والنقصان فإنه يصير شكاً، وممن قال بهذا الباقلاني وذكر الرازي أنه قول أكثر الأشاعرة ونقله الجويني[3].

ومن قال من الأشاعرة بالزيادة والنقصان في الإيمان إنما قال ذلك من حيث قوة التصديق وضعفه، ومن حيث وضوح الأدلة والبراهين عليه، وهو قول الرازي، والبغدادي[4].

وفي هذا يقول عضد الدين الإيجي:

« المقصد الثاني: في أن الإيمان هل يزيد وينقص؟ أثبته طائفة ونفاه آخرون قال

---

(1) القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم وشيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمزاني صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية.
وفي قضاء القضاة بالري؛ وتصانيفه كثيرة؛ تخرج به خلق كثير من الرأي الممقوت. مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مئة. من أبناء التسعين.
انظر السير للذهبي ١٧ / ٢٤٤.

(2) مسائل الإيمان لأبي يعلي ت / سعود الخلف الحاشية ص ٣٩٨.

(3) انظر: العقيدة النظامية، ص ٩٠، والمواقف في علم الكلام ص ٣٨٨.

(4) انظر: أصول الدين للبغدادي، ص ٢٥٢.

الإمام الرازي وكثير من المتكلمين : هو فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا، هو التصديق فلا يقبلهما، لأن الواجب هو اليقين. وأنه لايقبل التفاوت لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين. وإن قلنا، هو الأعمال فيقبلهما وهو ظاهر. والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين:

الأول : القوة والضعف. قولكم. الواجب اليقين والتفاوت لاحتمال النقيض قلنا. لانسلم أن التفاوت لذلك، ثم ذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي وآحاد الأمة سواء وأنه باطل إجماعاً، ولقول ابراهيم «عليه السلام» : ولكن ليطمئن قلبي والظاهر أن الظن الغالب الذي لايخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين.

الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ماعلم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهما »[1].

رأي الإمام السبكي في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه :

يرى الإمام السبكي أن الإيمان هو التصديق، ومن قال بذلك فإن المشهور من مذهبه أنه لايقبل الزيادة والنقصان.

وعندما عرض للآراء في دخول العمل في مسمى الإيمان قال :

« وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، والبخاري، وطوائف من أئمة المتقدمين والمتأخرين. ومن الأشاعرة الشيخ أبو العباس القلانسي[2]، ومن

(١) المواقف في علم الكلام ص ٣٨٨.

(٢) القلانسي : أبو العباسي القلانسي أحمد بن عبدالرحمن بن خان القلانسي الرازي، من جلة العلماء، كان معاصراً لأبي الحسن الأشعري، قال عنه البغدادي زادت تصانيفه في الكلام عن مائة وخمسين كتاباً .

محققيهم الأستاذ أبومنصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري[1]. وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه إلا الشافعي ومالكاً. أما الشافعي فلم يتحرر عنه فيهما نص ونقل جماعة ممن صنَف في مناقبه عنه أنه يقول: بأنه يزيد وينقص، ولكن لم يثبت ذلك عندنا ثبوت بقية منصوصاته الموجودة في مذهبه.

وأما مالك فعنه القول بالزيادة والنقصان، وعنه أنه يزيد ولاينقص، وهو عجيب !.

وممن نُقل عنه التصريح بالزيادة والنقصان، وهما المعنى بالتجزيء : السفيانان، والأوزاعي[2]، ومعمر بن راشد[3]، وابن جريح[4]، والحسن، والنخعي[5]، وعطاء[6]،

انظر تبيين كذب المفتري ص ٣٩٨ وأصول الدين ٣١٠.

(١) القشيري : أبو القاسم القشيري : الإمام الزاهد القدوة أبو القاسم عبدالكريم بن هوزان ، ولد سنة خمس وسبعين وثلاثمائة برع في الفروسية والعمل بالسلاح له «الرسالة» وهو من المفسرين المشهورين توفي سنة خمس وستين وأربعمائة.
انظر سير أعلام النبلاء ١٩/ ٦٢٣ .

(٢) الأوزاعي : عبدالرحمن بن عمرو بن يُحْمَد شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو الأوزاعي. كان يسكن بمحلة الأوزاع. ولد سنة ثمان وثمانين. وكان خيّراً فاضلاً مأموناً كثير العلم والحديث والفقه. حجة توفي سنة سبع وخمسين ومئة وكان فقيه أهل الشام.
انظر السير للذهبي ٧/ ١٠٧.

(٣) معمر بن راشد : الإمام الحافظ شيخ الإسلام. أبوعُروه ابن أبي عمرو الأزدي مولاهم البصري نزيل اليمن مولده سنة خمس أو ست وتسعين طلب العلم وهو حدث. وكان من أوعية العلم مع الصدق والتحري والورع والجلالة. مات في شهر رمضان سنة اثنتين وخمسين ومئة وقيل سنة ثلاث وخمسين ومئة.
انظر السير للذهبي ٧/ ٥.

(٤) ابن جريج : عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريع الإمام العلامة الحافظ شيخ الحرم أبوخالد وأبو الوليد القرشي الأموي المكي صاحب التصانيف وأول من دون العلم بمكة وروايات ابن جريع وافرة في الكتب الستة وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني الأكبر وفي الأجزاء. مات سنة خمسين ومئة. ومات وعمره سبعين عاماً .
انظر السير للذهبي ٦/ ٣٢٥.

وطاوس[1]، ومجاهد[2]، وابن المبارك[3]، وعُزي إلى ابن مسعود »[4].

فهؤلاء جمع من السلف ذكر السبكي أنهم يقولون بالزيادة والنقصان بل وذكر ضمنهم بعض المنتسبين إلى المذهب الأشعري كأبي العباس القلانسي، وأبي منصور البغدادي، وأبي القاسم القشيري.

فأما السلف فلا إشكال في قولهم بالزيادة والنقصان، وذلك لأنهم يجعلون الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، ويجعلون مجالات الزيادة والنقصان في جميع الطاعات عمل الجوارح، وقول اللسان، وتصديق القلب.

---

(٥) النخعي : المحدث العالم أبوعلي الحسن بن علي بن محمد بن مصعب النخعي البغدادي سمع سويد بن سعيد وطائفة وعنه الطستي وأبوبكر بن خلاد والطبراني وخلق.
انظر سير أعلام النبلاء ١٤ / ١٢١.

(٦) عطاء : عطاء بن أبي رباح الإمام شيخ الإسلام ومفتي الحرم كان من من مولدي الجند حدث عن عائشة وأم سلمة وأم هاني وأبي هريرة وابن عباس وكان من أوعية العلم كان ثقة فقيها عالماً كثير الحديث مات سنة اربع عشرة ومئة.
انظر سير أعلام النبلاء ٥ / ٧٨

(١) طاوس بن كيسان، الفقيه القدوة عالم اليمن أبوعبدالرحمن الفارسي، ولد في دولة عثمان، رضي الله عنه سمع من زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وهو حجة بالاتفاق توفي بمكة سنة ستة ومائة.
انظر سير أعلام النبلاء ٥ / ٣٨.

(٢) مجاهد بن جبر الإمام شيخ القراء والمفسرين أبو الحجاج المكي روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه. مات مجاهد وهو ساجد سنة ثنتين ومئة.

(٣) ابن المبارك : عبدالله بن المبارك بن واضح الإمام شيخ الإسلام عالم زمانه أمير الأتقياء في وقته ولدسنة ثمان عشرة ومائة أكثر من الترحل والطواف إلى أن مات في طلب العلم مات في شهر رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة.
انظر سير أعلام النبلاء ٨ / ٣٧٨.

(٤) الطبقات ١ / ١٣٠-١٣١.

إنما يقع الإشكال على من التزم القول بأن الإيمان هو التصديق فقط ولهذا فإنهم سلكوا أسلوباً توفيقياً ليجمعوا بين قول السلف بالزيادة والنقصان والذي دعمته الأدلة الكثيرة المتواترة،وبين أصلهم في أن الإيمان هو التصديق ولهذا يقول السبكي :

« وحاول قومٌ من أئمتنا القول بقبوله للزيادة والنقص مع قولهم بأنه التصديق؛ ليجمعوا بين كلام السلف والشيخ أبي الحسن،وليجمعوا بين مدلوله في اللغة والمشهور عن السلف، فقالوا : قال السلف : إنه يتجزي، وما أنكروا أن يكون تصديقاً، وقال الشيخ أبوالحسن : إنه التصديق، وما أنكر أن يصح تجزئة. فنحن نجمع بين الامرين، وعلى هذا من متكلمّي الأشاعرة الآمدي، فإنه صرّح به في «الأبكار» في آخر المسألة بعد ماقرّر مذهب الشيخ أبي الحسن، فقال : إن جميع ماعداه باطل. وهذا نصه : « ومن فسرّه يعني الإيمان بخصلة واحدةٍ فإنه يكون ايضاً قابلاً للزيادة والنقص على ماحققناه [من] قبل » [1].

والإمام السبكي عندما يعرض رأي الموافقين من الأشاعرة -أعني من قال بالزيادة والنقصان مع قولهم بأن الإيمان هو التصديق - يطرح إشكالاً وذلك أنه متى أمكن القول يتجزئ الإيمان مع القول بأنه التصديق فإن الإشكال يكون في القدر الزائد على الاعتقاد الجازم والذي يفضل به الأنبياء، والملائكة، والصالحين، من دونهم من البشر، إذ أن هذا القدر، إما أن يدخل في مسمي الإيمان فيلزم تكفير من لم يصل إليه وإما أن لايدخل فيكون خارجاً فيكون هناك كثير من المؤمنين وصلوا إلى حقيقة الإيمان، وماوصلوا إلى درجة الصديق رضي الله عنه.

ويرى أن هذا تشكيك قوي، يقف الذهن الصحيح حياله.

يقول السبكي :

(1) الطبقات ١ / ١٣١-١٣٢.

« فإن قلت : لاريب في أنه متى أمكن القول بالتجزيء ، مع القول بأنه التصديق فهو الأظهر؛ لاجتماع مدلول اللغة، وقول السلف، وقول الخلف عليه، ولكن الشأن في إمكان ذلك، وقول قائله: لايشك عاقلٌ في أن إيمان الصديق ليس كإيمان آحاد الناس. حقٌّ، فِفرق بين إيمانٍ ثبت ورسخ وصار لايقبل تزلزلاً، وإيمان بخلافه، لكن ذلك القدر الزائد على الاعتقاد الجازم، من انشراح الصدر، وطمأنينة القلب، والرسوخ الذي لايعتريه شك إن كان داخلاً في مسمى الإيمان لزمكم تكفير من لم يصل إليه، وإراقة دمه، وهذا لايقول به عاقل، ولاكفّر أحد من لم ينته إلى درجة الصديق في الإيمان؛ بل اكتفى بالاعتقاد الجازم من الخلق، وإن لم يصلوا إلى هذا الحد، وإن لم يكن داخلاً فهو خارج، وذلك القدر الذي حصل به الإيمان، وعصمة الدم لم يقبل تجزياً، فلاح بهذا أنه لايشك عاقل في أن كثيراً من المؤمنين وصلوا إلى حقيقة الإيمان، وماوصلوا إلى درجة الصديق رضي الله عنه.

قلت : هذا تشكيك قوي جداً، وعنده يقف الذهن الصحيح، ولعل الله يكشف لنا عن غطائه، ويبين لنا وجه الصواب بجميل فضله، وجزيل عطائه »[1].

والسبب في إيراد الإمام السبكي لهذا الإشكال هو الأصل الذي التزمه في كون الإيمان كل لايتجزأ إذا ذهب بعضه ذهب باقيه فذهاب القدر الزائد الذي هو فوق القدر الذي حصل به الإيمان على كثير من الناس يذهب عنهم أصل الإيمان. وهذا غير صحيح، وبالتزام قول السلف يزول هذا الإشكال بحمدالله[2].

ثم إن الإمام السبكي يرى أن التصديق قابل للتجزيء وبالتالي يمكن تفاضله ويرى

---

(1) الطبقات ١/١٣٣-١٣٤.

(2) انظر ص ١٢٣ ومابعدها من هذا البحث.

أن هذا هو القول الصواب، وذلك لأننا أن نفينا الزيادة والنقصان في التصديق فنكون قلنا بأن تصديق أحاد الناس مثل تصديق الصديق رضي الله عنه وهذا متعذر، فلزم القول بالزيادة والنقصان في التصديق.

أما أمر هذا الإشكال فإنه يفوض إلى الله عز وجل يقول السبكي :

« فإن قلت : صعوبة هذا السؤال معارضة بصعوبة قول السائلين: لو لم يقبل التجزي لساوى إيمان الصديق آحاد البشر، وهذا في النفس منه حسيكة لايغسل درنها إلا صافي الأذهان.

قلت : لاشك في أن هذا تهويل عظيم، ومعاذ الله أن يجسر مسلم على القول باستواء الإيمانين، غير أنا نقول لمن زعم أن الإيمان يزيد وينقص، وأنه خصال كثيرة أليس أن التصديق مقدم هذه الخصال، إذ لم يختلف أهل الحل والعقد من المسلمين في أن الاعتقاد الجازم المقرون بالتلفظ بالشهادتين لابد منه، وإنما اختلفوا في انضمام قدر زائد إليه من بقية الطاعات، فهذا التصديق الذي هو بعض الإيمان عندك، وكله عند آخرين هل يزيد وينقص أولاً ؟ إن قلتم : لا، وهو ماصرح به ابن حزم، فالسؤال علينا وعليكم واحد، إذ يقال : كيف يكون تصديق آحاد الناس مثل تصديق الصديق؟ وإن قلتم: يزيد وينقص، فقد اعترفتم بأن التصديق قابل للتجزيء، وهو ماقاله الآمدي، والنووي،، ومن ذكرناه، فتعين القول به، وأن يفوض أمر هذا الإشكال الذي اعترض به في طريقه إلى الباري سبحانه وتعالى، ونضرع إليه في حله، فبإرشاده وهديه تتضح المشكلات، وهو المسؤول أن يوفقنا لجميع الطاعات، وما كان المقصود إلا تبيين تقارب مذهب الشيخ السلف، مع رجوع الخلاف في الحقيقة لفظياً كما بيّناه، وسهولة أمره في نفسه »[1].

(1) الطبقات / ١٣٤-١٣٥.

ذكر السبكي هذا الكلام حال التفصيل؛ فبين أن الزيادة والنقصان إن ثبتت فإنها تكون في التصديق فحسب، ونراه يذكر في موضع آخر أن الإيمان لايزيد ولاينقص بناءً على أصله الذي يقول به وهو أن الإيمان هو التصديق وهو كل لايتجزأ، والأعمال غير داخلة فيه، يقول في ترجمة أبي إسحاق الإسفراييني مانصه :

«تكلم الأستاذ الإسفرايني في كتاب «الحلى، في أصول الدين» على قول الشافعي رضي الله عنه : « الإيمان لايشركه الشرك، والشرك يشركه الشرك » بما حاصله، أن الإيمان لوقارنه اعتقاد قدم العالم، أو نحوه من الكفران، ارتفع بجملته، والكفر كالتثليث مثلاً، لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن، ومغالبته، كما يقول المجوس، لم يرتفع شركه بالنصرانية، بل ازداد شركاً بالمجوسية، وأطال في ذلك.

قلت : فيؤخذ منه، أن الإيمان لايزيد ولاينقص، وأن الكفر يزيد وينقص، فتأمل ذلك.[1].

نعود إلى قول السبكي :

« وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، والبخاري.. ومن الأشاعرة الشيخ أبو العباس القلانسي، ومن محققيهم الأستاذ أبومنصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه إلا الشافعي ومالكاً . أما الشافعي فلم يتحرر عنه فيهما نص، ونقل جماعة ممن صنّف في مناقبه عنه أنه يقول بأنه يزيد وينقص، ولكن لم يثبت ذلك عندنا ثبوت بقية منصوصاته الموجودة في مذهبه.

(١) الطبقات ٤ / ٢٥٩.

وأما مالك فعنه القول بالزيادة والنقصان، وعنه أنه يزيد ولاينقص، وهو عجيب! واعتذر عنه بعضهم فقال : إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج الذين يكفّرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب.

وأقول : قد يقال على مساق هذا : وإنما قال الزيادة؛ لأنه يتأول عليه من لا علم عنده أنه يقول : إيمان الصديق رضي الله عنه مثل إيمان آحاد الناس؛ فلايكون في ذلك منه دليل على مذهب هؤلاء، بل يكون قائلاً بعدم التجزّي كما هو المنقول عن أبي حنيفة رضي الله عنه »[1].

أما قوله : « أما الشافعي فلم يتحرر عنه فيهما نص »

فقد قال الذهبي: «الربيع : سمعت الشافعي يقول : الإيمان قولٌ وعمل يزيد وينقص »[2].

أما قوله : « وأما مالك فعنه القول بالزيادة والنقصان، وعنه أنه يزيد ولاينقص.. الخ)

---

(1) الطبقات ١ / ١٣١.

(2) سير إعلام النبلاء ١٠ / ٣٢.

والأثر أخرجه كل من :

أ- ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» ص ١٩٢.

ب- أبو نعيم في « حلية الأولياء» ٩ / ١١٥.

جـ- البيهقي في « الاعتقاد» ص ٨٤، وفي «معرفة السنن والآثار» ١ / ١٩٢ حـ:٣٤٩).

د- ابن عساكر في « تاريخ دمشق» ١٤ / ٤٠٥/ب.

هـ- وأورده ابن عبدالبر في « الانتقاء» ص ٨١.

و- وأورده ابن حجر في «توالي التأسيس» ص ٦٤.

انظر : الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد، د/ جمال بشير بادي ٢ / ٤٥٦.

فإن قوله بالزيادة والنقصان هو القول المشهور عنه، وذلك لثبوت هذه الرواية عنه من أكثر من ستة طرق، ورواها من أئمة السنة جم غفير بخلاف الرواية الثانية، قوله بالزيادة دون النقصان - فإنها لم تثبت إلا من طريقين ولم يروها عنه إلا قليل من الأئمة[1].

وقد تأول بعض العلماء توقف مالك في النقصان عدة تأويلات منها مانقله عن ابن بطّال في تأويله ذلك أحد أمرين :

أولاً : أن يكون قصده بالتوقف في النقصان بالنسبة للتصديق، وقال لأنه لو نقص لصار شكاً.

ثانياً : أن يكون توقفه خشية أن يتأول عليه أنه يوافق الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب [2].

---

(1) قال الذهبي في ترجمة الإمام مالك بن أنس :

« قال القاضي : وقال غير واحد عن مالك : الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ».

والأثر أخرجه كل من :

الإمام أبوداود في « مسائل الإمام أحمد »، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة والخلال في السنة، والآجري في الشريعة، وابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية واللألكائي في شرح أصول اعتقاد السنة والحافظ أبونعيم في الحلية أما الرواية الثانية فقد قال الذهبي « ... وقال ابن القاسم : كان مالك يقول : الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان» السير ٨ / ١٠٢.

ولم تأت هذه الرواية إلا من طريقين، وقد أورد الأثر القاضي عياض في (ترتيب المدارك) وابن عبدالله في التمهيد.

انظر في كل ماتقدم، الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد، الحاشية ٢ / ٤٥٢، ٤٥٣.

(2) مسائل الإيمان، ت / سعود والخلف الحاشية، ص ٣٩٦.

وهنا وجه ثالث ذكره شيخ الإسلام قال : « وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن، ولم يجدوا ذكر النقص،وهذا إحدى الروايتين عن مالك »[1].

---

(1) الفتاوى، ٧/٥٠٦.

الفصل الثاني:

الإيمان بالقدر

معنى القضاء والقدر لغة :

معنى القضاء لغة :

القضاء : الحكم، أصله قضايٌ؛ لأنه من قضيت، وجمعه أقضية [1]

قال ابن فارس : « القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته »[2] « وقد أكثر أئمة اللغة في معناه وآلت أقوالهم إلى أنه إتمام الشيء قولاً وفعلاً »[3].

ويقول أبو البقاء في معنى القضاء :

وقضى عليه : أماته.

[وقضى] وطره : أتمه وبلغه.

و[قضى] عليه عهداً : أوصاه وأنفذه.

و[قضى] إليه : أنهاه.

و[قضى] غريمه دينه : أدّاه.

﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ : أي فرغتم. [البقرة : ٢٠٠]

﴿ وإذا قضي أمراً ﴾ : أي أمر. [البقرة : ١١٧]

---

(١) لسان العرب مادة (قضى) ١٥ / ١٨٦ .

(٢) معجم مقاييس اللغة : ٥ / ٩٩ .

(٣) الكليات . لأبي البقاء ، ص٧٠٥ .

والقضاء : الأجل : ﴿فمنهم من قضى نحبه﴾ . [الأحزاب : ٢٣]

والفصل : ﴿لقَضي الأمر بيني وبينكم﴾ . [الأنعام : ٥٨]

والمضي : ﴿ليقضي الله أمرا كان مفعولاً﴾ .[الأنفال :٤٢]

والوجوب :﴿ لما قُضي الأمر﴾. [ابراهيم :٢٢]

والإعلام : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل﴾ .[الإسراء :٤]

والوصية :﴿ وقضى ربّك أن لاتعبدوا إلا إياه﴾ . [الإسراء :٢٣]

بدليل ﴿ ولقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾ [النساء : ١٣١] : إذ لم يستطع أحد رد قضاء الرب، بل هو وصية أوصى بها.

والخلق : ﴿فقضاهنّ سبع سموات﴾ . [فصلت : ١٢]

والفعل : ﴿ كلاّ لما يقض ما أمره ﴾ [عبس : ٢٣] يعني حقاً لم يفعل.

والإبرام : ﴿في نفس يعقوب قضاها﴾. [يوسف : ٦٨]

والعهد : ﴿إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾ . [القصص : ١٠]

والأداء : ﴿إذا قضيت الصلاة ﴾ . [الجمعة : ١٠]

فكل ماأحكم عمله وختم وأدى وأوجب وأعلم وأنفذ وأمضى فقد قضي وفصل[1].

هذه هي أهم معاني القضاء في اللغة وهي توحي بمافي المعنى الشرعي من معنى كماسيأتي :

---

[1] الكليات لأبي البقاء ،ص ٧٠٥ .

٢- **القدر : لغة :**

« القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته »[(١)].

(والقَدَرْ : كالقَدْرْ، وجمعها جميعاً أقدار. : تَفرُقَ الاسم، والقدر المصدر ؛ وأنشدْ.

كل شيء حتى أخيك متاع وبقدرٍ تَفَرُّقُ واجتماع

(وقدر الرزق يقْدِره : قسمه. والقَدْرْ والقدرة والمقدار القوة)[(٢)].

والقدر الطاقة ومنه قوله تعالى ﴿على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره﴾[البقرة :٢٣٦] ويأتي بمعنى التضييق، ومنه قوله تعالى ﴿وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه﴾ [الفجر : ١٦] وقدر كل شيء ومقداره : مقياسه[(٣)].

ومما سبق تظهر الصلة بين المعنى اللغوي لكل من القضاء والقدر إن كلاً منهما يأتي بمعنى الآخر كما أن معاني القضاء ترجع إلى إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه ومن معانيه الأمر، والحكم، والإعلام كما أن معاني القدر ترجع إلى التقدير ومن خلال ذلك يتبين مابينهما من ترابط في اللغة والشرع[(٤)].

---

(١) معجم مقايس اللغة ٥/ ٦٢ .

(٢) لسان العرب مادة (قدر) ٥/ ٧٦ .

(٣) انظر : تاج العروس ٣/ ٤٧٨١، ٤٨٢ وانظر لسان العرب مادة (قدر)، ص٥/ ٧٦ .

(٤) انظر القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه د. المحمود ، ص٢٩ .

معنى القضاء والقدر شرعاً :

«هو تقدير الله تعالى الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك، ومشيئته له، ووقوعها على حسب ماقدرها وخَلْقه لها»[1].

وبيان ذلك أن للإيمان بالقدر مراتب أربع :

المرتبة الأولى : العلم : أي الإيمان بأن الله تعالى قد علم بعلمه الأزلي الأبدي، ماكان ومايكون من أفعاله وأفعال مخلوقاته.

والدليل قوله تعالى :﴿ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو، ويعلم مافي البر والبحر، وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ،ولاحبة في ظلمات الأرض ولارطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام : ٥٩] .

المرتبة الثانية : الكتابة : أي الإيمان بأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، فما من شيء كان أو يكون إلا وهو مكتوب مقدر قبل أن يكون، ودليل هذه المرتبة قول تعالى : ﴿مافرطنا في الكتاب من شيء ﴾ [الأنعام :٣٨].

المرتبة الثالثة : الإيمان بمشيئة الله تعالى، وأنها عامة في كل شيء من أفعاله أو أفعال مخلوقاته، والدليل على هذه المرتبة من كتاب الله عز وجل أن الأنبياء علقوا كل أمر بمشيئة الله فنوح عليه الصلاة والسلام لما قال له قومه : ﴿ فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين * قال إنما يأتيكم به الله إن شاء، وما أنتم بمعجزين﴾ [هود: ٣٢ -٣٣].

المرتبة الرابعة : الإيمان بخلق الله تعالى، وأنه خالق كل شيء وأن خلقه شامل

---

(١) القضاء والقدر . د. المحمود ، ص٣٠ وانظر العقيدة الواسطية لابن تيمية - مجموع الفتاوي ، ٣ /١٤٨-١٥٠.

لأعيان هذه المخلوقات وصفاتها، ومايصدر عنها من أقوال، وأفعال، وآثار. والدليل قوله تعالى: ﴿أتعبدون ما تنحتون، والله خلقكم وماتعملون﴾ [1] [الصافات :٩٥-٩٦]

أقوال الفرق في القدر :

وقع الخلاف بين المتكلمين في مسألة القدر على عدة أقوال هي :

القول الأول : هو مذهب جهم، وهو الجبر الخالص؛ حيث يسلب عن الإنسان الفعل، يقول البغدادي عن جهم : « وقال : لافعل ولاعمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به »[2].

القول الثاني : مذهب المعتزلة، وهم ينفون عن الله الإرادة والخلق ويثبتونها للإنسان؛ فيجعلون أفعال العباد مخلوقة لهم وليست من خلق الله،يقول عبدالجبار الهمذاني: ﴿اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولافاعل لها ولامحدث سواهم، وأن من قال إن الله – سبحانه – خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه »[3].

القول الثالث : قول الأشاعر والماتريدية : وهم يقولون: إن الله – تعالى – خالق أفعال العباد وهم بهذا موافقون لمذهب أهل السنة والجماعة، وإنما حصل

---

(١) انظر تقريب التدمرية – مجموع فتاوى ورسائل الشيخ بن عثيمين ٤ / ٢٠٤-٢٠٥، والقضاء والقدر د. المحمود، ص٣٠.

(٢) الفرق بين الفرق . ص ٢١١ ت محمد محي الدين عبدالحميد.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢ / ٣ تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد .

اختلافهم عن مذهب أهل السنة والجماعة عند عرض مذهبهم في قضية خلق أفعال العباد في جانب تعلق أفعال العباد بهم، وهل هم الفاعلون لها؟ أم هي كسب لهم؟

وقد تكلم الشهرستاني عن مذهب الأشاعرة في القدر وتطور آرائهم على يد كبار علمائهم مما يبين أنهم ليسوا على قول واحد، يقول:

«قال (أي أبو الحسن الأشعري) : والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة، وبين حركات الاختيار والإرادة، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، ومتوقفة على اختيار القادر، فمن هذا قال : المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة. والحاصل تحت القدرة الحادثة.

ثم على أصل أبي الحسن : لاتأثير للقدرة الحادثة في الإحداث لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث، حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح، وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة، غير أن الله تعالى أجرى سننه بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد : حصولاً تحت قدرته.

والقاضي أبوبكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلاً، فقال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لاتصلح للإيجاد، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل ها هنا وجوه أخر، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهراً متحيزاً، قابلاً للعرض، ومن كون العرض عرضا ولونا، وسواداً وغير ذلك.. قال : فجهة

كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسباً، وذلك هو أثر القدرة الحادثة.. فأثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها....

ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني. تخطى عن هذا البيان قليلاً. قال : أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة الفعل، فهو كنفي التأثير خصوصاً. والأحوال على أصلهم لاتوصف بالوجود والعدم، فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لاعلى وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال..»[1].

وقد عقب الدكتور عبدالرحمن المحمود على هذا النص فقال :

فهذا النص – عن الشهرستاني – يوضح كيف أن قول الأشاعرة في أفعال العباد لم يثبت على قدم الاستقرار، ولم يكن مقنعاً لكبار علمائهم الذين بحثوا هذه المسألة، ويلاحظ في عرض هذا التطور لمذهب الأشاعرة أنهم يسيرون نحو القول الحق الذي يقول به أهل السنة والجماعة مع العلم بأن الذي استقر عليه مذهب الأشاعرة موافق لما قالوه أولاً والذي ذكر الشهرستاني أنه قول أبي الحسن الأشعري، وأنه لاتأثير للقدرة الحادثة[2].

مسألة الكسب :

إن متقدمي الأشاعرة ومتأخريهم يرون أن الله خالق أفعال العباد، وبالتالي يثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكنهم يرون أن فعل العبد هذا واقع بقدرة الله تعالى وحدها ولا

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٦-٩٩.

(٢) القضاء و القدر . د. المحمود ص٢٠٨ .

تأثير لقدرة العبد البتة بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيار أثناء الفعل فيكون الفعل مخلوقاً لله ابداعاً واحداثاً، ومكسوباً للعبد.

وكسب العبد هنا إنما هو مقارنته للفعل دون أن يكون له مدخلية في التأثير، ونظرية الكسب هذه في مآلها جبرية خالصة لأنها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير أما حقيقتها النظرية الفلسفية فقد عجز الأشاعرة أنفسهم عن فهمها.

ولهذا قيل :

مما يقـــال ولا حـــقـــيـــقـــة تحـــتـــه
مـــعـــقـــولة تدنوا إلى الأفـــهـــام
الكسب عند الأشـــعـــري والحـــال
عند البـــهـــشـــمي وطفـــرة النظام

ولهذا قال الرازي:

«إن الإنسان مجبور في صورة مختار».

أما البغدادي فذكر مثالاً لأحد أصحابه في تفسيرها شبه فيه اقتران قدرة الله بقدرة العبد مع نسبة الكسب إلى العبد « بالحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حملة منفرداً به فإذا اجتمعا جميعاً على حمله كان حصول الحمل بأقواهما، ولاخرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملاً »!!

فلو أن الأقوى منهما عذب الضعيف على حمل الحجر وعاقبه عليه فإنه يكون ظالماً له لأن الضعيف لا دور له في الحمل.

فعلى مثل هذا اعتمد الجبرية وبه يتجرأ القدرية المنكرون[1]..

---

(1) أنظر أصول الدين للبغدادين، ص:١٣٣-١٣٤، وانظر نشاة الأشعرية وتطورها دكتور / جلال محمد موسى. ص : ٢٣٨.

رأي السبكي في الكسب :

إن الإمام السبكي رحمه الله حين عرض لمسألة الكسب كانت عبارته قلقه فإنه يعترف بصعوبة المسألة وعسرها ولكن يرى أنه لامناص من القبول بها وإثباتها حتى لايقع المرء في أحد طرفين كلاهما مذموم أحدهما الاعتزال والآخر الجبر.

فيقول :

«وكذاك كسب الأشعري وإنه صعب ولكن قام بالبرهان

من لم يقل بالكسب مال إلى اعتزا ل أو مقال الجبر ذي الطغيان»

ثم يقول :

« كسب الأشعري كما هو مقرر في مكانه أمر يُضْطرّ إليه من ينكر خلق الأفعال وكون العبد مجبراً، والأول اعتزال، والثاني جبر، فكل أحد يثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها، ويمثلونها بالفرق بين حركة المرتعش والمختار، وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة والحنفية سموها الاختيار [(١)].

والإمام السبكي هنا يوافق الأشعري في القول بالكسب، ويعرض رأي الماتريدية الذين جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية، وينتهي أن الخلاف بين الفريقين في تحديد فعل العبد إنما هو خلاف لفظي يقول :

« والذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معين واحد ولكن الأشعري أثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار؛ لكونه منطوق القرآن والقوم آثروا لفظ الاختيار لمافيه من إشعار قدرة للعبد »[(٢)].

---

(١) الطبقات ٣ / ٣٨٥.

(٢) الطبقات ٣ / ٣٨٥-٣٨٦.

والواقع أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة ليس خلافاً لفظياً وذلك لأن الأشاعرة في مسألة أفعال العباد ومدى تعلقهم بأفعالهم يقتربون كثيراً من الجهميَّة. وذلك بسبب قولهم ألا تأثير لقدرة العبد في الفعل أما الماتريدية فإنهم أقرب إلى المعتزلة وذلك لأنهم «جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتم الجزئية.. وربما عبروا عنها بالقصد وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل، قالوا إن هذه الإرادة الجزئية الصادرة من العباد، وهي لاموجودة ولامعدومة، وإنما من قبيل الحال المتوسط بينهما أو من الأمور الاعتبارية، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق، إذ الخلق يتعلق بالموجود »[1].

يقول الدكتور عبدالرحمن المحمود معلقاً على ماسبق :

«.. فكلا قولي الأشاعرة والماتريدية متفق على أن الله هو الخالق والعبد كاسب، بمعنى متسبب بعزمه في أن يخلق الله الفعل ويجزيه على يديه، لكن اختلفوا في هذا العزم، أمن عمل العبد هو أم من عمل الرب؟ بمعنى : هل العبد هو الذي يوجه إرادة نفسه مختاراً في هذا التوجيه ؟ أم الله الذي يوجه إرادة العبد إلى الشيء أوضده، ولايملك العبد لذلك نقضاً ولاتحويلاً ؟ قال بالأول الماتريدية، وبالثاني الأشاعرة »[2].

الإرادة هل تستلزم الرضا والمحبة ؟

من المسائل المهمة المتعلقة بمسألة القضاء والقدر مسألة الإرادة، وهل تستلزم المحبة والرضا؟ بمعنى هل مايكون مراداً يلزم أن يكون محبوباً مرضياً أم لا ؟ وقد ضل في هذا كثير من أهل الأهواء بل إن منشأ الضلال كان بسبب التسوية بين المشيئة والإرادة، والمحبة والرضا، فالمعتزلة، والجهمية، وأغلب الأشاعرة يرون أن الإرادة تستلزم الرضا، والمحبة وذلك أن المعتزلة، والجهمية، «لما ورد عليهم قوله تعالى ﴿والله لايحب

---

(١) موقف البشر تحت سلطان القدر : مصطفى صبري ص ٦٩ .

(٢) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ، ص : ١٢١-٢١٣.

الفساد﴾ [البقرة :٢٠٥] وقوله ﴿ولايرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر :٧]؛ اعتاص عليهم كيف يكون مكروهاً له، وقد أراد كونه ؟ وكيف لايحبه وقد أراد وجوده؟ أولوا هذه الايات ونحوها بأنه لايحبها ديناً. ولايرضاها شرعاً، ويكرهها كذلك، بمعنى أنه لايشرعها ،مع كونه يحب وجودها ويريده »[1].

« فلزم أن تكون المعاصي ليست مقدرة له ولامقضيّة. فهي خارجة عن مشيئته وخلقه. قالوا : ولما كنا مأمورين بالرضا بالقضاء، ومأمورين بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست واقعة بقضاء الله. إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن المحبة والمشيئة متلازمان. »[2].

أما الجهميّة ومن معها من الأشاعرة فإنهم عند قوله تعالى ﴿والله لايحب الفساد﴾ [البقرة : ٢٠٥]، وقوله ﴿ولايرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر:٧] .

أجابوا عنه بأحد جوابين.

الأول : أن هذا خاص بمن لم يقع منه الكفر والفساد. فالله لايحب الفساد ولا يرضاه لهم- فالمحبة والرضا متعلقة بما وقع دون مالم يقع.

الثاني : أن معناه أن الله لايحبه ديناً، ولايرضاه شرعاً، ومعنى كرهه له أي أنه لايشرعه، مع كونه يحب وجوده ويريده.

هذا من جهة من يرى التلازم بين الإرادة والمحبة والرضا.

---

(١) مدارج السالكين : لابن القيم ١ / ٢٧٥-٢٧٦.

(٢) القضاء والقدر، د. المحمود، ص ١٩٨.

أما الفريق الثاني فأنهم يرون أن الإرادة لاتستلزم الرضا والمحبة، بل بينهما فرق، وهذا قول عامة أهل السنة المثبتين للقدر[1] فإن العقل لايمنع أن يريد الإنسان شيئاً وهو لايحبه، والإدلة من الكتاب والسنة صريحة في عدم التلازم بين الإرادة والرضا والمحبة مثل قوله تعالى : ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير : ٢٩] وقوله : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ [الأنعام :١٢٥] وقوله ﴿ولايرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر:٧] وقوله : ﴿كل ذلك كان سيئة عندربك مكروهاً﴾ [الإسراء :٣٨].

رأي السبكي في مسألة الرضا والإرادة:

سبق عرض لأقوال الناس في القدر، وبيان العلاقة بين المحبة والرضا، والإرادة والمشيئة، ونعرض هنا رأي الإمام السبكي رحمه الله في مسألة الرضا والإرادة ونبين مدى قربه أوبعده عن مذهب السلف، وذلك لأن الأشاعرة اشتهر عنهم في مسألة القدر القول بالكسب كما أشتهر عن أكثرهم جعل الرضا والإرادة شيئاً واحداً..

وقد ترجم الإمام السبكي لعلاء الدين الباجي[2] وأورد السؤال الذي أظهره بعض المعتزلة، وكتم اسمه، وجعله على لسان بعض أهل الذمة ومطلعه :

أيا علماء الدين ذمي دينكم تحيَّر دلّوه بأوضح حجة

---

[1] انظر القضاء والقدر . د. المحمود ، ص ١٩٨ .

[2] علاء الدين الباجي : الإمام العلامة الحافظ ذو الفنون القاضي أبو الوليد ولد سنة ثلاثة وأربعمائة تفقه به أئمة واشتهر اسمه وصنف التصانيف مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة .
انظر السير ١٨ / ٥٣٥.

إذا مــاقــضـي ربي بـكفـــري بزعــمـكم ولم يـرضـــه مني فـمــا وجـه حـيـلـتي[1]

.... الأبيــــــــــــــــــــات

وأورد كـذلك ردود علماء العصر عليه من أمثال عـلاء الدين الباجي، وابن تيمية وغيرهم.. ثم قال :

« قلت : هذا الجواب هو حاصل كلام أهل السنة، وخلاصته : أن الواجب الرضا بالتقدير لا بالمقدور، وكل تقدير يرضى به لكونه من قبل الحق.

ثم المقدور ينقسم إلى مايجب الرضا به، كالإيمان، وإلى مايحرم الرضا به، ويكون الرضا به كفراً، كالكفر، إلى غير ذلك ».

إن مسـألة الرضا بالقضاء والقدر، قد غلط فيها طائفتان أقبح غلط. ذلك أن القدرية النفاه قالت : الرضا بالقضاء طاعة وقربه، والرضا بالمعاصي لايجوز لأنها ليست بقضائه وقدره، وقالت الجبرية الغلاة، إن المعاصي بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة، فنحن نرضى بها ولانسخطها.

وقد رد أهل الاثبات على الطائفتين، فقالت طائفة : إن للمعاصي وجهين أحدهما يرضى به وهو إضافتها إلى الله لكونها مخلوقة له، وواقعة تحت مشيئته، والثاني يسخط منه وهو إضافتها إلى العبد فعلاً واكتساباً.

وأجابهم طائفة أخرى : بأن نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب ونسخط المقضي الذي هو فعل العبد.

وجواب الطائفتين جيد لو أن الطائفة الأولى، قالت بأن لكسب العبد تأثيرً في

---

(1) الطبقات ١٠ / ٣٥٢.

إيجاد الفعل وإنه سبب لوجوده، ولو أن الآخرين قالوا : بأن الفعل غير المفعول فلو قالت الطائفتان ذلك لأصابوا في الجواب [1].

وأجابتهم طائفة أخرى بأن من القضاء مايؤمر بالرضا به، ومنه ماينهي عن الرضا به، وهذا هو قول السبكي الذي نقلناه، فنرضى بالقضاء الذي يحبه الله ويرضاه ولانرضى بما يبغضه الله ويسخطه.

« وهذا جواب جيد غير أنه يحتاج إلى تمام، فنقول : الحكم والقضاء نوعان : ديني وكوني. فالديني يجب الرضا به، وهو من لوازم الإسلام. والكوني منه مايجب الرضا به، كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه مالايجوز الرضا به كالمعائب والذنوب التي يسخطها الله، وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه مايستحب الرضا به كالمصائب. وفي وجوبه قولان. هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضي. وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله، كعلمه، وكتابة، وتقديره، ومشيئته،فالرضا به من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالكاً ومدبراً. فبهذا التفصيل يتبين الصواب، ويزول اللبس، في هذه المسألة العظيمة التي هي مفرق الطرق بين الناس »[2].

ويقول السبكي في موضع آخر :

«وأما مسألة الرضا والإرادة فاعلم أن المنقول عن أبي حنيفة اتحادهما، وعن الأشعري افتراقهما.

وقيل: إن أبا حنيفة لم يقل بالاتحاد فيهما، بل ذلك مكذوب عليه، فعلى هذا انقطع

---

(1) انظر : شفاء العليل لابن القيم ، ت / دكتور السيد محمد السيد و سعيد محمود ص : ٥٩٥-٥٩٦.

(2) شفاء العليل ، ص : ٥٩٦.

النزاع، وإنما الكلام بتقدير صحة الاتحاد عنده، وأكثر الأشاعرة على مايعزى إلى أبي حنيفة من الافتراق، منهم إمام الحرمين وغيره، آخرهم الشيخ محي الدين النووي -رحمه الله- قال: هما شيء واحد، ولكني أنا لاأختار ذلك، والحق عندي أنهما مفترقان كما هو منصوص أبي الحسن»[1].

يقول السبكي شعراً:

وهو الخبيرا الثبت نقلاً والإرا دة ليس يلزمها رضا الرحمن

فالكفر لايرضى به لعباده ويريده أمران مفترقان

وأبوحنيفة قائل إن الإرا دة والرِّضا أمران متحدان

وعليه أكثرنا ولكن لايصح وقيل مكذوب على النعمان[2].

والإمام السبكي هنا كما هو واضح يوافق السلف في القول بافتراق الإرادة عن الرضا. فما أراده الله سبحانه وتعالى لايلزم أن يكون محبوباً مرضياً له كماسبق.

الحكمة والتعليل:

مسألة الحكمة وتعليل أفعال الله من المسائل الهامة المتعلقة بموضوع القضاء والقدر، ذلك لما للخلاف فيها من تأثير على مسألة القدر، وقد وقع الخلاف في مسألة تعليل أفعال الله بين الطوائف. فمنهم من نفى الحكمة وأنكر التعليل، فمفعولات الله ومأموراته كانت بلا باعث ولاعلة، وإنما فعل الله ذلك لمحض المشيئة. وصرف الإرادة

---

(1) الطبقات ٣ / ٣٨٥.

(2) الطبقات ٣ / ٣٨٤.

وهذا هو مذهب الجهميَّة والأشاعرة أما المعتزلة ومن وافقهم فيقولون إنما فعل الله ذلك لحكمة ولكنها مخلوقة منفصلة عنه لاترجع إليه، وهناك من يثبت حكمة، ولكن يجعلها قديمة غير مقارنة للمفعول، والكرامية تقول: إن الله فعل المفعولات وأمر المأمورات لحكمة محمودة عائدة إلى الرب لكن بحسب علمه، فالله خلق الخلق ليحمدوه، فهذه حكمة مقصودة واقعة، بخلاف قول المعتزلة فإنهم أثبتوا حكمة هي نفع العباد وأخيراً قول أهل السنة والجماعة وجمهور السلف وهي أن لله حكمة في كل ماخلق والحكمة تتضمن شيئين أحدهما : حكمة تعود إليه تعالى يحبها ويرضاها والثاني : حكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها وهذا يكون في المأمورات وفي المخلوقات [1].

والسلف يقولون إنه « لايلزم من كونه يفعل لحكمة أن يكون مستكملاً بغيره. لأن حكمته ليست غيراً له، ولايمكن أن يستفيد تعالى من غيره كمالاً بوجه من الوجوه »[2].

والإمام تاج الدين السبكي في مسألة الحكمة وتعليل أفعال الله على مذهب الأشاعرة، وقد نقل مناظرة وقعت بين أبي الحسن وأبي على الجبائي في الأصلح والتعليل وعلق عليها أن الله لايفعل شيئاً لشيء ابتعثه.

يقول السبكي :

«مناظرة بين الشيخ أبي الحسن وأبي على الجبائي في الأصلح والتعليل»

* سأل الشيخ رضي الله عنه أبا عليّ فقال : أيّها الشيخ، ماقولك في ثلاثة؛ مؤمن وكافر وصبي؟

---

(1) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة . ٣/ ١٣١٠ -١٣١٢.

(2) الحكمة والتعليل في أمثال الله دكتور / محمد ربيع مدخلي ص ٤٣ .

فقال : المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات،و الصبي من أهل النجاة، فقال الشيخ : فإن إراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟.

قال الجبائي : لا، يقال له : إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليس لك مثلها. وقال الشيخ : فإن قال : التقصير ليس مني،فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن.

قال الجبائي : يقول له الله : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت، فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف.

قال الشيخ : فلو قال الكافر : يارب علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله.

فانقطع الجبائي.

قلت : هذه مناظرة شهيرة، وقد حكاها شيخنا الذهبي، وهي دامغة لأصل من يقلّده ؛ لأن الذي يقلّده يقول : إن الله لايفعل شيئاً إلا بحكمة باعثة له على فعله، ومصلحة واقعة، وهو من المعتزلة في هذه المسألة، فلو يدري شيخنا هذا لأضرب عن ذكر هذه المناظرة صفحاً.

ووقع في زمان شيخ الإسلام عز الدين بن عبداسلام استفتاء في هذه المسألة، فكتب عليه الشيخ عز الدين والشيخ أبوعمرو بن الحاجب وطائفة.

ومن كلام الشيخ عز الدين في الجواب : ماأجهل من يزعم أن الله سبحانه لايجوز أن يخلق شيئاً إلا أن يكون فيه جلب نفع أودفع ضرر ! تالله لقد تيمموا شاسعاً ولقد تحجَّروا واسعاً.

ومن جواب ابن الحاجب : أي صلاح في خلق ماهو السبب المؤدي إلى الكفر؟ وكأني أحكي الجوابين إن شاء الله في بعض تراجم الطبقة السابعة.

وهذه مسألة مفروغ منها؛ فمن أصلنا أنه يقال: لايجب عليه شيء، ولايفعل شيئاً لشيء ابتعثه عليه بل هو مالك الملك، ورب الأرباب لاحجر عليه، له نقل عباده من الخير إلى الشر، ومن النفع إلى الضرّ ﴿ لايسئل عمّا يفعل وهم يسئلون ﴾.

وأعلم أن جواب شيخنا أبي الحسن مأخوذ من قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه : «القدرية إذا سَلموا العلم خصموا » أي إذا سلّموا علم الله بالعواقب »[1].

فالسبكي يقول هنا :« وهي دامغة لأصل من يقلده.. وهو من المعتزلة في هذه المسألة فلو يدري شيخنا - يعني الذهبي- هذا لأضرب عن ذكر هذه المناضرة صفحاً.. ثم قال فمن أصلنا أن يقال : لايجب عليه شيء ولايفعل شيئاً لشيء ابتعثه عليه.. ﴿ لايسئل عما يفعل وهم يسئلون ﴾ [الأنبياء :٢٣][2].

والإمام السبكي هنا قد خلط بين رأي السلف وبين رأي المعتزلة ومن ثم فقد ألزم الذهبي مالا يلزمه، وذلك لأن المعتزلة حين اثبتوا الحكمة في مفعولات الله ومأموراته إنما جعلوها مخلوقة منفصلة عن الله لاترجع إليه، أما السلف فإنهم يقولون إن كل ماخلقه تعالى فله فيه حكمة وهذه الحكمة صفة لله غير مخلوقة.

ثم إن المتعزلة حين اثبتوا الحكمة لله أوجبوا عليه أموراً ومنعوا عليه أخرى لمخالفتها مقتضى الحكمة فأوجبوا مثلاً فعل الصلاح، واللطف، وإثابة المطيع ومعاقبة العاصي..[3].

---

(١) الطبقات ٣/ ٣٥٦-٣٥٧ .

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٣) انظر : الحكمة والتعليل في أفعال الله - دكتور : محمد ربيع مدخلي ص ٥٠ -٥٢ .

من هنا يتبين أن الإمام السبكي لم يدر الفرق بين قول السلف والمعتزلة وإنما هو في هذه المسألة على رأي الأشاعرة نفاة الحكمة والتعليل فعندهم لا تعلل أفعال الله بالأغراض والغايات،ويقولون تترتب على فعل الله حكم ولكنها غير مقصودة .

يقول الشهرستاني :

« القاعدة الثامنة عشر : في إبطال الغرض والعلة في أفعال تعالى : مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بمافيه من الجواهر والأعراض، وأصناف الخلق والأنواع، لا لعلة حاملة له على الفعل سواءً قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة، أذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق، إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولاحامل بل علة كل شيء صنعه ولاعلة لصنعه »[1].

ومما يجدر به الإشارة هنا أن الإمام تاج الدين السبكي – مع قوله بنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله – إلاأنه حال التطبيق – وأثناء التصنيف تراه يثبت الحكمة في أفعال الله فتراه يقول في قصيدته النونية :

الورد خدك صيغ من إنسان أم في الخدود شقائق النعمان
والسيف لحظك شل من أجفانه فسطاً كمثل مهند وسنان
تالله ماخلقت لحاظك باطلاً وسدى تعالى الله عن بطلان
وكذاك عقلك لم يركب ياأخي عبثاً ويودع داخل الجثمان
لكن ليسعد أو ليشقى مؤمنٌ أو كافرٌ فبنوا الورى صنفان[2]

فأثبت أن خلق الله للألحاظ والعقل لم يكن إلا لعلة مقصودة فلينتبه لهذا ؟

(1) نهاية الإقدام ، ص ٣٩٧ .

(2) الطبقات ٣ / ٣٧٩.

هل يجوز عقلاً أن يعذب الله المطيع ويثيب العاصي؟

عرض الإمام تاج الدين السبكي في نونيته للخلاف الحاصل بين الأشاعرة والماتريدية في بعض المسائل ورأى أن منها ما الخلاف فيه لفظي لافائدة للخلاف فيه ومنها ماهو معنوي[1]، ومن المسائل -المعنوية- هذه المسألة الواقعة بين أيدينا وهي : هل يجوز عقلاً أن يعذب الله الطائعين ويثيب العاصين؟

يقول السبكي في نونيته :

«لله تعذيب المطيع ولوجرى ... ماكان من ظلم ولاعدوان

متصرف في ملكه فله الذي ... يختار لكن جاد بالإحسان

فنفى العقاب وقال سوف أثيبهم ... فله بذاك عليهم فضلان

هذا مقال الأشعري إمامنا ... وسواه مأثور عن النعمان»[2].

يقول السبكي معلقاً على أبياته «..إن الرب تعالى له عندنا أن يعذب الطائعين ويثيب العاصين، كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، لاحجر عليه في ملكه، ولاداعي له إلى فعله، وعندهم يجب تعذيب العاصي. وإثابه المطيع، ويمتنع العكس»[3]

وقوله : عندهم يجب تعذيب العاصي.. الخ يعني، الماتريدية وإن كان قال في أبياته : وسواه مأثور عن النعمان، فإنه يقصد أبا حنيفة رحمه الله وذلك لأن غالب الماتريدية أحناف وهم يقولون -زعماً- إن عقديتهم هي عقيدة إبي حنيفة رحمه الله.

---

(1) الطبقات ٣ / ٣٧٨ .

(2) انظر : الطبقات ٣ / ٣٨٦ .

(3) المصدر نفسه . والصفحة نفسها .

وكلام السبكي هنا يدل على اعتقاده مذهب الأشاعرة في هذه المسألة؛ ذلك أن الأشاعرة يجوزون عقلاً إثابة العاصي وعقاب المطيع، وقول الأشعرية في هذه المسألة خطأ جانب الصواب فالله عز وجل لايعذب المطيع، كما أن العقل لايجيز ذلك؛ لاستلزامه وصف الرب سبحانه وتعالى بالجور بل هو في الواقع سفه محض والله سبحانه وتعالى يقول: «أفنجعل المسلمين كالمجرمين، مالكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦].

يقول الإمام ابن القيم: «هو تعالى المحسن البر، الرحيم، الملك، العدل، الحكيم فلا تناقض حكمته رحمته بل يضع رحمته، وبره، وإحسانه موضعه، ويضع عقوبته، وعدله وانتقامه وبأسه موضعه، فلا يليق بحكمته أن يضع رضاه ورحمته موضع العقوبة والغضب ولاالعكس، ولايلتفت إلى قول من غلظ حجابة عن الله: إن الأمرين إليه تعالى سواء، وإنما هو محض المشيئة، بلا سبب ولاحكمة والقرآن كفيل بالرد على هذه المقالة»[1].

ثم يقول السبكي في موضع آخر وهو يتكلم عن المعتزلة ومن سلك سبيلهم «زعموا أنه يجب على الله تعالى أن يثيب المطيعين، ويجب عليه أن يعذب العاصين فطاعة المطيعين علة في استحقاقهم ثوابه، وزلات العاصين علة في استحقاقهم عقابة.

وقال أهل السنة من الأشعرية، ومن جميع من خالف المعتزلة: إن الله سبحانه لايجب عليه شيء، وقالوا: إن الخلق خلقه، والملك ملكه، والحكم حكمه. فله أن يتصرف في العباد بما يشاء، ويوصل اللذة إلى من يشاء، وأنه يثيب المؤمنين ووعدلهم الجنة، وقوله صدق، فلا محالة أنه يجازيهم ويثيبهم، ولو لم يعدهم عن طاعاتهم الثواب، لم يكن يجب للعبد عليه شيء فإنه توعد العصاة بالعقوبة على معاصيهم لذلك، لأن وعيده حق، ولو لم يعذبهم ولم يتوعدهم، لكان ذلك جائزاً، إلاأن الله سبحانه قال في صفة نفسه: ﴿فعال لم

---

(١) بدائع الفوائد. لابن القيم ٢ / ٢١١-٢١٢.

يريد ﴾ [البروج :١٦] فالمطيعون لا محالة لهم جزاء الطاعات، ولكن بفضل الله عليهم، لاباستحقاقهم، والعاصون لامحالة لهم على معاصيهم ماتوعدهم به من العقاب، لكن لحكمة، لاباستحقاقهم، فالطاعات والمعاصي علامات للثواب والعقاب، لا علل ولاموجبات، ومن صرح في مخالفة هذا فقد أقرّ بالاعتزال والقدر..»[1].

فالإمام السبكي هنا يصرح أن الطاعة ليست علة لثواب الله وكذلك المعصية ليست ،عله لعقاب الله بل الثواب فضل منه والعقاب عدل منه سبحانه وهذا هو رأي الأشاعرة يقول الباقلاني :« يجب أن يعلم أن الطاعة ليست بعلة الثواب ولا المعصية علة العقاب. ولايجب لأحد على الله تعالى بل الثواب وما أنعم به على العبد فضل منه، والعقاب عدل منه، ويجب على العبد ما أوجبه الله تعالى عليه، ولاموجب ولا واجب على الله»[2].

والسلف رحمهم الله يمنعون أن يوجب العقل على الله سبحانه شيئاً، ولكن لم يمنعوا أن يوجب الله تعالى على نفسه أموراً هي كمال له سبحانه، فالله عز وجل قد كتب على نفسه الرحمة يقول تعالى :﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام:٥٤].

فهو سبحانه الذي أوجبها على نفسه، وكونه أوجب على نفسه -تبارك وتعالى- بعض الأمور فإنه أوجبها وهو مختار لها لا أنه اختارها بالإيجاب، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

« وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى، والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول

---

(١) الطبقات ٣/٤١٣- ٤١٤.

(٢) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ت/ محمد الكوثري، ص٤٨.

القدرية - أي المعتزلة -وقول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول. وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنّ العباد لا يوجبون عليه شيئاً.

ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم الظلم على نفسه، لا أنّ العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون على المخلوق، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل. وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح »[1].

تكليف ما لايطاق :

مسألة التكليف بما لايطاق من المسائل الهامة المتعلقة بموضوع القضاء والقدر والطاقة والاستطاعة فيجب أن يحدد أولاً أن المقصود بما لايطاق إما أن يكون :

«١- مالايقدر عليه المكلف لذاته، كالجمع بين النقيضين والضدين.

٢- ما لاتتعلق به القدرة الحادثة، لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه، كطلب الإيمان من الكافر الذي علم الله أنه يموت على الكفر.

٣- مالا تتعلق به القدرة الحادثة عادة، بألا من جنس ماتتعلق به، كخلق الأجسام، أو كان من جنس ماتتعلق به، ولكنه من نوع لاتتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء »[2].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص٤٠٩، ٤١٠.

(٢) الحكمة والتعليل في أفعال الله، محمد المدخلي، ص ١٢٦.

وقد وقع الخلاف في تكليف مالايطاق على أقوال :

الأول : قول الجهمية الذين يجوزون تكليف مالايطاق مطلقاً ومنه تكليف الأعمى البصر..

الثاني: قول المعتزلة ومن وافقهم الذين منعوا تكليف مالايطاق لقبحه عقلاً وهو مبني على مذهبهم في أن القدرة تكون قبل الفعل فقط، حتى يتحقق التكليف، ومن ثم يترتب عليه الثواب والعقاب، ولذلك منعوا أن تكون القدرة مقارنة لمقدورها، لأن معنى ذلك أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً بما لايطاق.

الثالث: قول الأشاعرة : إن تكليف مالايطاق جائز، وهذا مبني على قولهم بعدم وجوب شيء على الله ولايقبح منه شيء سبحانه وتعالى ثم إن الأشاعرة يجعلون مالايطاق أقسام.

أ- أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه، كتكليف الكافر الإيمان في حال كفره وهو جائز عند جميع الأشاعرة؛ لأنه لو لم يجز لم يكن العاصي مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر. وقد منع المعتزلة هذا النوع وقالوا إنه تكليف بما لايطاق وهذا النوع هو مالايستطيعه المكلف لاشتغاله بضده فقط.

ب- أن يمتنع الفعل لنفسه، بكونه محالاً كالجمع بين الضدين،فقال بعض الأشاعرة إن مثل هذا لايتصور ومن ثم فلا يقع التكليف به، ومنهم من قال بجوازه مطلقاً.

جـ- ألا تتعلق به القدرة الحادثة عادة، كحمل الجبل والطيران، فهذا يجوّزه بعض الأشاعرة وإن لم يقع من خلال الاستقراء.

الرابع : مذهب السلف، الذين يرون أن مالايطاق على وجهين :

الأول : مالا يقدر على فعله لاستحالته، وهو نوعان :

أ- مايمتنع عادة كالطيران.

ب- مايمتنع في نفسه كالجمع بين الضدين.

فقد اتفق العلماء على أن مثل هذا ليس بواقع، ولايجوز تكليفه.

الثاني: مالا يقدر عليه لا لاستحالته، لكن لتركة والاشتغال بضده مثل تكليف الكافر الإيمان حال كفره، فهذا جائز خلافاً للمعتزلة، ولكن اطلاق تكليف مالايطاق على هذا مما منعه جمهور أهل العلم [1].

أما رأي الإمام تاج الدين السبكي في مسألة التكليف بما لايطاق فإنه على مذهب الأشاعرة القائلين بجواز تكليف مالايطاق يقول في نونيته :

«قالوا وليس بجائز تكليف ما لايستطاع فتى من الفتيان

وعليه من أصحابنا شيخ العرا ق وحجة الإسلام ذو الاتقان

ورواه مجتهد الزمان محمدبـ ـن دقيقِ عيدٍ واضح السبلان

منعوا تكليف مالايطاق، ووافقهم من أصحابنا الشيخ أبو حامد الإسفرايني شيخ العراقيين، وحجة الإسلام الغزالي، وشيخ الإسلام تقي الدين محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي، رحمهم الله تعالى أجمعين» [2].

---

(١) ماسبق من عرض الخلاف في مسألة التكليف بما لايطاق اعتمدت فيه على ماكتبه الدكتور/ عبدالرحمن المحمود في كتاب : القضاء والقدر ومذاهب الناس فيه . من ص : ١٨٥ إلى ص ١٨٨.

وانظر في هذه المسألة : درء التعارض من ص ٦٠-٦٥ ، شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٦، شرح المواقف ٣٣١-٣٣٣ ، الارشاد ،ص ٢٢٦ ومابعدها ، الاقتصاد في الاعتقاد ،ص ١٥١ ومابعدها ، شرح الطحاوية، ص ٥٠٢ ومابعدها. . ومجموع الفتاوى ،٨/ ٢٩٤-٣٠٢.

(٢) الطبقات ٣/ ٣٨٧ .

فيظهر من كلام السبكي أنه ليس ممن يوافق الماتريدية في قولهم. بمنع تكليف مالايطاق.

وقول الأشاعرة قول باطل ذلك لأن التكليف بما لايطاق فيه مخالفة لحكمة الله تعالى، وفيه ظلم بين، والله سبحانه أهل العدل والإحسان، ثم إن الله عز وجل يقول ﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة:٢٨٦] فكيف يكلف هذه النفس مالاتستطيعه سبحانه وتعالى.

الفصل الثالث :

الكبيرة والصغيرة

أولاً : الفرق بين الكبائر والصغائر :

تنقسم المعاصي كما هو معروف من الناحية الموضوعية إلى كبائر وصغائر، وقد حد بعض العلماء الكبائر بالعدد فقال هي سبع، وقال بعضهم بل هي سبع عشرة وقيل هي إلى السبعين أقرب وقيل هي ماالتفقت الشرائع على تحريمه وقيل كل مانهى الله عنه فهو كبيرة ...[1] وعرفها إمام الحرمين بقوله : كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة »[2].

ومن أشهر التعريفات مانقل عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن البصري وغيرهم : أن الكبائر كل ذنب ختمه الله تعالى بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب وقال ابن الصلاح : لها أمارات منها : إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب أو السنة، ومنها وصف فاعلها بالفسق نصاً ومنها اللعن .. ولعل هذا التعريف اشمل التعاريف وأقربها للصواب لعدة اعتبارات ذكرها شيخ الإسلام بن تيمية من أهـمها :

١- أنه يشمل كل ماثبت في النصوص أنه كبيرة كالشرك، والقتل، والزنا، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، وغير ذلك من الكبائر التي فيها عقوبات مقدرة، ويشمل أيضاً ماورد فيه الوعيد كالفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشهادة الزور، ويشمل كل ذنب توعد صاحبه بأنه لايدخل الجنة، وماقيل فيه من فعله فليس منا، وماورد من نفي الإيمان عن من ارتكبه كقوله صلى الله عليه وسلم :« لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ت / التركي والأرنؤوط. ٢ / ٥٢٥ .

(٢) نقلاً عن فتح الباري ١٠ / ٤١٠ .

.. الخ » فكل من نفي الله عنه الإيمان والجنة أو كونه من المؤمنين فهو من أهل الكبائر، لأن هذا النفي لايكون لترك مستحب، ولالفعل صغيرة، بل لفعل كبيرة .

٢- أنه مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين بخلاف غيره،

٣- أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الصغائر والكبائر بخلاف غيره .

٤- أن الله تعالى قال :﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [ ] فقد وعد مجتنب الكبائر بتكفير السيئات واستحقاق الوعد الكريم، وكل من وعد بغضب الله أو لعنته أو نار أو حرمان جنته أو مايقتضي ذلك، فإنه خارج عن هذا الوعد فلايكون من مجتنبي الكبائر، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد، لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر، إذ لو كان كذلك لم يكن له ذنب يستحق أن يعاقب عليه، والمستحق أن يقام عليه الحد له ذنب يستحق العقوبة عليه[1].

ثانياً : حكم أهل الكبائر :

يعد الخوارج من أوائل الفرق الإسلامية التي حكمت على مرتكب الكبيرة بالكفر، ثم جاء من بعدهم المعتزلة الذين حكموا على الفاسق بأنه ليس مؤمناً ولا كافراً بل هو في منزلة بني المنزلتين، ويرى كلا الفريقين بأنه في الآخرة من أهل النار .

ومن هنا كان التوافق بين الخوارج والمعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة، إذ أنهما يرون أنه من أهل النار وأن اختلف اسمه في الدنيا عندهم فالخوارج يسمونه كافراً وتسميه المعتزلة في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر . هذا من جهة، ومن جهة أخرى

(١) نواقض الإيمان الاعتقادية .د. محمد والوهيبي ، وانظر مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥١، ٦٥٥.

وقفت المرجئة إذ أنهم كانوا في الطرف الثاني قبالة الخوارج والمعتزلة .

والمرجئة هم الذين يحكى عنهم القول « بأنه لايضر مع الإيمان معصية ولاينفع مع الكفر طاعة » والفاسق عندهم مؤمن لأنه جاء بأصل الإيمان وهو المعرفة كما قال جهم أو الإقرار عند آخرين فهو مؤمن والإيمان ليس عندهم يتبعض فالفاسق قدجاء بمعرفة الله والإقرار به وزيادة .

أما الصحابة والتابعون ومن سار على نهجهم فقد عمدوا إلى نصوص الكتاب والسنة فأخذوا منها حكم الفاسق، وذلك أن الشرع لم يعامل الفاسق معاملة الكافر بل خوطب باسم الإيمان أو الإسلام، ثم إن الفاسق أتى من الأعمال مالايستحق معه وصف الإيمان المطلق. ومن هنا قال السلف: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلايسمى مؤمناً تقياً كما أنه لايسمى كافراً بل هو مسلم أو مؤمن ناقص الإيمان »[١].

أما موقف الإمام تاج الدين من مرتكب الكبيرة فهو موقف السلف الذي انتهينا قبل قليل من بيانه. وقد ساق جملة من الأحاديث الدالة على أن من مات لايشرك بالله شيئاً دخل الجنة . من مثل حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً « من شهد أن لا إله إلا لله وحده لاشريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبدالله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه والجنة والنار حق أدخله الله الجنّة على ماكان من العمل »[٢].

---

(١) انظر فيما تقدم : الفتاوى ٧ / ٤٧٩ ، المقالات ١ / ١٦٧، ١٦٨، ١٧٥، ٢١٣، ٢٣٠، الفَرق بين الفِرق ، ص ٢٠ ، ٧٣، ١١٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأنبياء ، باب (قوله : يأهل الكتاب لاتغلوا في دينكم) [٣ / ١٢٦٧ رقم ٣٢٥٢] ، ومسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ، باب (الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً) ، [١ / ٥٧ رقم ٢٨].

ساق هذا الحديث وغيره، ثم إنه ساق جملة من الأحاديث الدالة على أن من مات مؤمناً لايدخل النار كحديث عبادة مرفوعاً « من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرّم الله عليه النار » ثم قال :« وهذه الأحاديث وما ناسبها يجمع بينها وبين الأدلة الدالة على أنه لابد أن يقع عقاب بعض المسلمين على جرائمهم بأن المراد دخول الخلود، لاأصل الدخول فكل مسلم ذي جريمة لابد أن يدخل الجنة لامحالة. وأما النار فإن لم يعف الله عن جرائمه فهو يدخلها، ثم لامحالة يخرج منها ؛ للأحاديث الدالة على أنه لايبقى في النار من يقول لا إله إلا الله، وعلى أنه تعالى يقول: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان »[1].

كما يقول أيضاً :

« .. وأحاديث كثيرة غير ماذكرناه قاصمة لظهور المعتزلة القائلين بخلود أرباب الكبائر في النار »[2].

ويقول في موضع آخر :

« فإن قلت : إذا كنتم معاشر أهل السنة تقولون : إن من مات مؤمناً يدخل الجنة لامحالة، وإنه لابد من دخول من لم يعف الله عنه من عصاة المسلمين النار، ثم يخرج منها؛ فهذا الذي تلقنونه عندالموت كلمة التوحيد إذا كان مؤمناً ؛ ماذا ينفعه كونها آخر كلامه؟

---

(١) الطبقات ١/ ٦٠ .

(٢) الطبقات ١/٥٨ .

قلت: لعلَّ كونها آخر كلامه قرينة أنه ممَّن يعفو الله عن جرائمه، فلا يدخل النَّار أصلاً . كما جاء في اللفظ الآخر: « حرَم الله عليه النار »؛ وإذا كنا لانمنع أن يعفو الله عن بعض عصاة المسلمين، ولايؤاخذه بذنوبه، فضلاً منه وإحساناً، فلايَستبعد أن ينصب الله النطق بكلمة التوحيد آخر حياة المسلم أمارة دالة على أنه من أولئك الذين يتجاوز سيئاتهم »[1].

---

(1) الطبقات ١ / ٦٣، ٦٤ .

الباب الثالث : النبـــــــــــــوة

وفيه اربعة فصول

الفصل الأول :

١- حقيقة النبوة.

٢- نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثاني: امتناع المعاصـــي من الأنبياء.

الفصل الثالث : انقطاع الرســـالة بالمـــوت.

الفصل الرابع : خاتم الأوليـــاء وخاتم الأنبيـــاء.

الفصل الأول :

المبحث الأول : حقيقة النبوة.

المبحث الثاني : نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

المبحث الأول : حقيقة النبوة :

تعريف النبوة لغة :

النبي في لغة العرب، مشتق من النبأ وهو الخبر، ومن النَّبْوَة والنَّبَاوَة وهي الارتفاع عن الأرض، أومن النَّبِيء وهو بمعنى الطريق.

قال الجوهري : والنبي : المخبر عن الله عز وجل هو فعيل بمعنى فاعل[1].

وقال ابن فارس (نَبْو – بتسكين الباء –... أصل صحيح يدل على ارتفاع في الشيء عن غيره) ثم قال كذلك : ويقال أن النبي صلى الله عليه وسلم اسمه من – النَّبوة– بتشديد النون المفتوحة وتسكين الباء– وهو الارتفاع كأنه مفضَّل على سائر الناس برفع منزلته) وقال كذلك (النَّبي) : الطريق – بدون همز–.

ثم ذكر كذلك أن (نبأ.. قياسه الإتيان من مكان إلى مكان) وقال : (ومن هذا القياس النبأ : الخبر لأنه يأتي من مكان إلى مكان والمُنبِيء المخبر)[2].

وكل هذه المعاني دالة على النبوة الشرعية، وإن كان أقربها أن يكون الإنباء بمعنى الإخبار، ذلك أن النبي منبأ من الله ومنبيء للناس والله أعلم [3].

---

(١) انظر : لسان العرب ١ / ١٦٢-١٦٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥ / ٣٨٤-٣٨٥.

(٣)

تعريف النبوة شرعاً :

« وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها : أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول، فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل فإنهم لايتناولون الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها »[1].

« وعرفوا النبي بأنه إنسان ذكر حر من بني آدم سليم عن ماهو منفر طبعاً، أوحي إليه بشرع يعمل به، وإن لم يؤمر بتبليغه وأما الرسول: فيعرف بما ذكر ولكن مع التقييد بقولنا وأمر بتبليغه فبينهما العموم والخصوص المطلق لأن كل رسول نبي ولاعكس »[2].

فإذا اصطفى الله العبد وأخبره بخبر السماء وكلفه بتبليغ الناس فهو نبي رسول وأن لم يكلفه بذلك فهو نبي وليس برسول.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ت التركي والأرناؤوط ١/١٥٥.

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجوري. ص :٦.

المبحث الثاني : نبوة محمد صلى الله عليه وسلم :

إن الإيمان برسل الله أصل من أصول الإيمان، يقول الله تعالى : ﴿ قل آمنا بالله، وما أنزل علينا، وما أنزل على ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وماأوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم، ونحن له مسلمون ﴾ [آل عمران :٨٤].

والعباد كلهم بحاجة إلى الرسل، وتعاليمهم، فإن الرسالة ضرورية للعباد وحاجتهم إليها فوق حاجتهم لكل شيء، يقول الإمام ابن القيم :

« ومن ههنا تعلم اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة الرسول، وماجاء به، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، فإنه لاسبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا ولافي الآخرة إلاّ على أيدي الرسل، ولاسبيل إلى معرفة الطيب والخبيث على التفصيل إلا من جهتهم، ولاينال رضا الله البته إلاّ على أيديهم، فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلاّ هديهم وماجاءوا به، فهم الميزان الراجح، الذي على أقوالهم وأخلاقهم توزن الأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها.. وإذا كانت سعادة العبد في الدارين معلقة بهدى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيجب على كل من نصح نفسه وأحبَّ نجاتها وسعادتها أن يعرف من هديه وسيرته وشأنه ما يخرج به عن الجاهلين به، ويدخل به في عداد أتباعه وشيعته وحزبه، والناس في هذا بين مستقل، ومستكثر، ومحروم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء؛ والله ذو فضل عظيم »[1].

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم ١ / ١٥.

الفصل الثاني :

إمتناع المعاصي من الأنبياء

امتناع المعاصي من الأنبياء:

لقد اتفقت الأمة على أن الرسل معصومون في تحمل الرسالة، كذلك هم معصومون في التبليغ، فإن الرسل لايكتمون شيئاً مما أوحاه الله اليهم يقول الله تعالى : ﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منها الوتين﴾ [الحاقه : ٤٤-٤٦] ويقول تعالى :﴿ وماينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم : ٣ -٤].

ومسألة صدور المعاصي من الأنبياء عليهم السلام وقع فيه كثير من الاضطراب؛ ذلك أنه من الصعب أن ينسب إلى فرقة ما قول معين بجواز وقوعها أو عدمه، فهناك من يرى جواز صدور الكبائر سهواً عن الأنبياء عليهم السلام [١]. وهناك من يمنعه [٢]. وهناك من يجوز صدور الصغائر عنهم عمداً[٣]، وآخرون لايجوزون ذلك [٤]. بل إن هناك من يرى عدم جواز صدور الزلة والسهو النسيان عنهم، [٥] وهذا يدل على أن الآراء في هذه المسألة إنما تنسب لأصحابها القائلين بها على وجه التعيين. والله أعلم.

وهذا الاضطراب في باب عصمة الأنبياء عليهم السلام ينتج عنه أقوالاً صائبة وأخرى باطلة. فإن قول من نفى جواز وقوع الصغائر عنهم عليهم السلام قول باطل، وأشد منه بطلاناً نفي جواز الخطأ والنسيان والزلة على الأنبياء عليهم السلام.

وأما القول الحق الوسط في باب عصمة الأنبياء عليهم السلام فهو القول بجواز

---

(١) انظر : المواقف ٣٥٩ وشرح العقائد ١٣٩.

(٢) انظر : شرح المواقف ٨ / ٢٦٥ ، وإشارات المرام ٥٦ وانظر الروضة البهية ٥٨ .

(٣) انظر المواقف ٣٥٩ ، وشرح العقائد ١٣٩ وشرح الشفاء ١ / ٢٠٠.

(٤) انظر : شرح الفقه الأكبر للقاري٩٣ وعصمة الأنبياء للرازي ٢٨ .

(٥) انظرك مدارك التنزيل ١ / ٤٣ وشرح الشفاء ٢ / ٢٠٠ وانظر : طبقات الشافعية للسبكي ٣ / ٣٨٧.

الصغائر والخطأ والنسيان على الأنبياء عليهم السلام مع تنبيه الله لهم، وعدم إقرارهم عليها[1] يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

« واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه : قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب، حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك. وقوم افرطوا في أن ذكروا عنهم مادل القرآن على براءتهم منه، واضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ماهو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط. مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين »[2].

رأي تاج الدين السبكي في عصمة الأنبياء :

يرى تاج الدين السبكي رحمه الله أن مذهب أبي الحسن الأشعري وبعض الأشعرية جواز صدور الصغائر عن الأنبياء عليهم السلام، وحكى أن الماتريدية لايرون ذلك، يقول السبكي في نونيته :

«قالوا وتمتنع الصغائر من نبـ ... ـي للإله وعندنا قولان

والمنع مروي عن الأستاذ والـ ... ـقاضي عياض وهو ذو رجحان

وبه أقول وكان مذهب والدي ... دفعاً لرتبتهم عن النقصان

والأشعري أمامنا لكننا ... في ذا نخالفه بكل لسان»[3]

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى ١٠ / ٢٩٢-٢٩٣.

(2) مجموع الفتاوى ١٥ / ١٥٠.

(3) طبقات الشافعية، ٣ / ٣٨٧ .

فالإمام السبكي هنا يخالف أبا الحسن الأشعري، ويرى أن الأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها، وهو مذهب والده تقي الدين السبكي[1] ويقول في موضع آخر في ترجمة الاستاذ أبي إسحاق الإسفرايني :

«واختار أن الأنبياء عليهم السلام لايصدر عنهم ذنب لاصغير ولاكبير، لاعمداً ولاسهواً . وهذا هو الذي نختاره نحن »[2].

وقول السبكي هذا مخالف لرأي السلف رحمهم الله ذلك أن السلف يرون أن الأنبياء معصومون بعد الوحي من ارتكاب الكبائر دون الصغائر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :

« فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر : هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر « أبوالحسن الآمدي » أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو ايضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا مايوافق هذا القول »[3].

وقد أسلفنا اضطراب الفرق في هذه المسألة إلا أن أكثر الأشاعرة يرون أن الأنبياء معصومون بعد النبوة عن الذنوب كلها يقول البغدادي «أجمع أصحابنا على وجوب كون

---

(1) تقي الدين السبكي : علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام السبكي تقي الدين أبو لحسن الفقيه الشافعي المفسر الحافظ الأصولي النحوي اللغوي المقريء صنف نحو مائة وخمسين كتاباً مطولاً ومختصراً وهو والد تاج الدين السبكي الذي خلفه في القضاء. توفي سنة خمس وخمسين وسبعمائة.
انظر بغية الوعاء للسيوطي ٢ / ٧٦.
وانظر : معجم المؤلفين لكحالة ٢ / ٤٦١ .

(2) طبقات الشافعية ٤ / ٢٦٠ .

(3) مجموع الفتاوى ٤ / ٣١٩.

الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها، وقال : وأما السهو والخطأ فليس من الذنوب فلذلك ساغا عليهم »[1].

أما الإيجي فقد نقل إجماع الأمة على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما ذلك المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة، وعلى عصمتهم من الكبائر عمداً عند الجمهور، أما الصغائر فجائزة عمداً أو سهواً »[2].

وقد ذكر إمام الحرمين أن عصمتهم من الفواحش المؤدية بالسقوط وقلة الديانة تجب إجماعاً [3].

والآمدي نقل عنه شيخ الإسلام : أن القول بعصمة الأنبياء من الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر الأشعرية[4].

وكل هذه النقول السابقة تدفع التهمة التي يتهم بها الأشعرية أنهم يقولون بجواز وقوع الكبائر من الأنبياء في حالة النبوة خلا مايختص بالرسالة، وقد نقل هذ ابن حزم في كتابه الفصل [5]. وقال إنه قول الباقلاني – أي القول بجواز وقوع الكبائر منهم عليهم السلام– وهذا النقل عن الباقلاني لايعدو أن يكون قولاً له لانعتبره قولاً للاشاعرة وقد سبق كلام أئمتهم في ذلك، والله أعلم.

---

(1) أصول الدين للبغدادي، ١٩٧-١٦٨.

(2) المواقف، ٣٥٨-٣٥٩.

(3) الإرشاد، ٣٥٦.

(4) مجموع الفتاوى ٤ / ٣١٩.

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤ / ٢.

الفصل الثالث :

إنقطاع الرسالة بالموت

إنقطاع الرسالة بالموت :

من المسائل التي أثيرت واتهم بها الأشاعرة مسألة هل الرسل والأنبياء عليهم السلام رسل وأنبياء حقيقة بعد موتهم أم لا؟ وإنما كان منشأ هذه المسألة مبني على أصل المتكلمين من أن الوحي عرض، والعرض يفنى أبداً ولايبقى زمانين، وبذلك فروح النبي صلى الله عليه وسلم قد فنيت فلا روح له الآن وإنما بقي جسده في القبر فانتفت نبوته ورسالته، وهذا الرأي نصره ابن حزم في كتابه الفصل يقول في ذلك: «.. وهذه مقالة خبيثة مخالفة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم، ولما أجمع عليه جميع أهل الإسلام مذ كان الإسلام إلى يوم القيامة، وإنما حملهم على هذا قولهم الفاسد، أن الروح عرض، والعرض يفنى أبداً، ويحدث ولايبقى وقتين، فروح النبي صلى الله عليه وسلم عندهم قد فنيت وبطلت ولاروح له الآن عند الله تعالى، وأما جسده ففي قبره موات، فبطلت نبوته عندهم بذلك ورسالته »[1].

وأطال ابن حزم في نقض هذا القول ورده وبيان بطلانه وقد عزا هذا القول إلى الأشعرية وأنه مذهبهم [2].

وقد أنكر القشيري نسبة هذا القول للأشعري وأصحابه، ووافقه الإمام تاج الدين السبكي، ذلك أن السبكي حين ترجم لابن فورك دافع عنه فيما اتهم به من القول بانقطاع الرسالة بالموت وأن السلطان محمود ابن سبكتكين[3] قتله لأجل هذا. وننقل هنا كلام الإمام القشيري وكلام السبكي حتى يتم ايضاح المسألة وبيان وجه الحق فيها.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ١ / ١٦٢.

(٢) نفس المصدر ١ / ١٦١.

(٣) السلطان محمود بن سبكتكين الملك يمين الدولة، فاتح الهند. ولد سنة احدى وستين وثلاثمائة ومات بغزنة سنة احدى وعشرين وأربعمائة له غزوات مشهورة وفتوحات مبتكرة عظيمة.
انظر سير أعلام النبلاء ١٧ / ٤٨٣

أما القشـــيري فإنه يــــرى أن أصـــل هذه المسألة ليس كما ذكره ابن حزم آنفـــــاً .

وإنما كان منشؤها من قبل الكرامية ذلك أنهم قالوا للأشاعرة إذاكان عندكم الميت في حال موته لايحس ولايعلم فيجب أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم في قبره غير مـؤمن لأن الإيمان عندكم المعـرفـة والتـصـديق، والموت ينافي ذلك فإذا لم يكن له علم وتصديق، لايكون له إيمان، ومن لايكون مؤمناً لايكون نبياً.

يقـول القـشـيري في رسالتـه «شكـاية أهل السنة» حـال كـلامـه عن أبي الحسن الأشعري: «فأما ماحكى عنه وعن أصحابه أنهم يقولون أن محمداً صلى الله عليه وسلم ليس بنبي في قبره ولارسول بعد موته، فبهتان عظيم وكذب محض. لم ينطق منهم أحد ولاسمع في مجلس مناظرة ذلك عنهم، ولاوجد ذلك في كتاب لهم، وكيف يصح ذلك وعندهم محمد صلى الله عليه وسلم حي في قبره ؟..» [1] ثم قال : « فإن قيل: فمن أين وقعت هذه المسألة، إن لم يكن لها أصل؟ قيل أن بعض الكرامية ملأ الله قبره ناراً – وظني أن الله قد فعل– الزم بعض أصحابنا، وقال : إذا كان عندكم الميت في حال موته لايحس ولايعلم، فيجب أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم في قبره غير مؤمن، لأن الإيمان عندكم المعرفة والتصديق، والموت ينافي ذلك، فإذا لم يكن له علم وتصديق، لايكون له إيمان، ومن لايكون مؤمناً لايكون نبياً، ولأن الإيمان عندهم الاقرار الفرد وذلك قولهم لما قال الله لهم : ﴿ألست بربكم ؟ قالوا : بلى﴾ [الأعراف :١٧٢] وزعموا أن قولهم : [بلى] باقٍ، والإيمان ذلك، وفي حال الموت عندهم الميت يحس ويعلم، وقوله [بلى] باقٍ عينه» [2].

---

[1] شكاية أهل السنة ضمن كتاب طبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٤٠٦.

[2] نفس المرجع ونفس الصفحة .

وأما الإمام تاج الدين السبكي فيقول في دفاعه عن ابن فورك ودفع هذه التهمة عن الأشعرية :

«كان الأستاذ أبوبكر بن فورك كما عرفناك شديداً في الله، قائماً في نصرة الدين، ومن ذلك أنه فوّق نحو المشبّهة الكرامية سهاماً، لاقبل لهم بها، فتحزبوا عليه، ونموا غير مرة، وهو ينتصر عليهم، وآخر الأمر أنهم أنهوا إلى السلطان محمود بن سبكتكين : أن هذا الذي يؤلب علينا عندك أعظم منا بدعة، وكفراً، وذلك لأنه يعتقد أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم ليس نبياً اليوم، وأن رسالته انقطعت بموته، فأسأله عن ذلك.

فعظم على السلطان هذا الأمر، وقال : إن صح هذا عنه لأقتلنه، وأمر بطلبه.

والذي لاح لنا من كلام المحررين لما ينقلون، الواعين لما يحفظون، الذين يتقون الله فيما يحكون، أنه لما حضر بين يديه، وسأله عن ذلك كذب الناقل، وقال ماهو معتقد الإشاعرة على الإطلاق، إن نبينا صلى الله عليه وسلم حي في قبره، رسول الله أبد الآباد على الحقيقة لا المجاز، وإنه كان نبينا وآدم بين الماء والطين، ولم تبرح نبوته باقية، ولاتزال.

وعند ذلك وضح للسلطان الأمر، وأمر بإعزازه، وإكرامه، ورجوعه إلى وطنه، فلما أيست الكرامية، وعلمت أن ماوشت به لم يتم، وأن حيلها ومكايدها قد وهت، عدلت إلى السعي في موته، والراحة من تعبه، فسلطوا عليه من سمّه، فمضى حميداً شهيداً هذا خلاصة المحنة.

والمسألة المشار إليها، وهي انقطاع الرسالة بعد الموت، مكذوبة قديماً على الإمام أبي الحسن الأشعري، نفسه، وقد مضى الكلام عليها في ترجمته.

إذا عرفت هذا، فاعلم أن أبا محمد بن حزم الظاهر، ذكر في (النصائح) أن ابن سبكتكين قتل ابن فورك، بقوله لهذه المسألة، ثم زعم ابن حزم أنها قول جميع الأشعرية.

قلت : وابن حزم لايدري مذهب الأشعري، ولايفرّق بينهم وبين الجهمية؛ لجهلهم بما يعتقدون.

وقد حكى ابن الصلاح[1] ماذكره ابن حزم، ثم قال : ليس الأمر كما زعم بل هو تشنيع على الأشعرية أثارته الكرامية فيما حكاه القشيري[2].

وقد سبق كلام القشيري في المسألة آنفاً.

والذي يظهر من خلال العرض السابق، أن ثبوت نسبة هذا القول إلى الأشعرية فيه تجوّز بيّن ولم ينسب لهم هذا القول إلا ابن حزم [3]. وهذا القول غير موجود في كتبهم بل إن تصريح أئمتهم بخلافه كما هو واضح من كلام القشيري والسبكي، وكذلك يرى الباقلاني وهو من أئمتهم وفي ذلك يقول :

« ويجب أن يعلم: أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لاتبطل، ولاتنخرم بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حال نومهم، وحال اشتغالهم، إما بأكل أو شرب، أو قضاء وطر والدليل عليه

(١) ابن الصلاح : الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبوعمرو صاحب علوم الحديث ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة تفقه على والده أفتى وجمع وألف وكان من كبار الأئمة كان ذا جلالة عجيبة ووقار وهيبة وفصاحة وعلم نافع توفي سنة ثلاث واربعين وستمائة.
انظر سير أعلام النبلاء ٢٣ / ١٤٠.

(٢) طبقات الشافعية ٤ / ١٣١.

(٣) كما نسبه لهم أبونصر السجزي صاحب كتاب « الرد على من أنكر الحرف والصوت»
انظر : رسالة السبكي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص :١٩٦.

:أن حقيقة النبوة : لوكانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات، لكانوا في غيرها من الأحوال غير موصوفين بذلك. وقد غلط من نسب إلى مذهب المحققين من الموحدين ابطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا، وليس ذلك بصحيح، لأن مذهب المحققين : أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة، وأنما صار رسولاً واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله : وهو الله تعالى: أنت رسولي ونبيي، وقول الله تعالى قديم لايزول ولايتغير »[1].

ولايعدوا إذن أن يكون هذا القول إنما هو الزام من الكراميَّة ولازم المذهب ليس بمذهب بل إن هذا الإلزام خلاف العدل والعلم.

يقول القشيري : « واعلموا رحمكم الله أن مايلزمه الخصم بدعواه، فيقول هذا على أصلكم، ومقتضى علتكم يلزمكم، فلايجوز أن ينسب ذلك إلى صاحب المذهب، فيقال هذا مذهب فلان، وماعروض هذا إلا عروض من قال: إن مذهب الحنفي أن الوضوء بالخمر جائز في السفر، لأنه إذا جوَّز التوضي بالنبيذ على وصف يلزمه أن يجوّر في الخمر، لاشتراكهما في العلة وهو أن كل واحد منهما مسكر، فمثل هذا الإلزام لايصح أن ينسب به الحنفي أن يقول : يجوز التوضي في السفر بالخمر عند عدم الماء.

كذلك إذا قالوا : إن مذهب الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بنبّي في قبره، لأنه يلزمه حين قال : إن الميت لايحس ولايعلم، أن يقول : إنه ليس بعالم ولانبي، ومن قال هذا كان كاذباً، وكان قوله بهتاناً، فليعلم ذلك يزل الإيهام، إن شاء الله تعالى »[2].

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني ت / محمد زاهد الكوثري، ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) شكاية أهل السنة، ضمن كتاب طبقات الشافعية ٣ / ٤١٣.

الفصل الرابع :

خاتم الأنبياء وخاتم الأولياء

معنى الختم :

« : ختمه يختمه ختماً وختاماً، طبعه فهو مختوم ومُختَّم، والخاتِم الفاعل، والختم على القلب ألا يفهم شيئاً، ولايخرج منه شيء كأنه طبع »[١]. والختم « التغطية على الشيء والاستيثاق من أن لايدخله شيء كما قال جل وعز ﴿أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد : ٢٤] »[٢].

وقال الجوهري : «ختمت الشيء ختماً فهو مختوم، وختمت القرآن بلغت آخره واختتمت الشيء : نقيض افتتحته، وخاتمة الشيء : آخره، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام »[٣].

معنى الولي :

« في القاموس المحيط (الوَلْي) : « القرب والدنو والمطر بعد المطر» و (الولي) : الاسم منه، والمحب، والصديق، والنصير. والولاية الإمارة والسلطان والمولى : المعتِق والمعتَق، والصاحب والقريب، والولي والرب والناصر والمحب[٤].

« والولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والتقرب كما ذكره أهل اللغة، وأصل العداوة البغض والبعد »[٥].

---

(١) لسان العرب مادة ختم ١٢/١٦٣.

(٢) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(٣) الصحاح ٥/١٩٠٨ وانظر : الكليات، ص ٤٣١.

(٤) ولاية الله والطريق إليها دراسة وتحقيق لكتاب قطر الولي للشوكاني د. ابراهيم هلال ص ٦٢، وانظر لسان العرب مادة (ولي) ١٥/٤٠٦-٤٠٧.

(٥) قطر الولي في شرح حديث الولي، الشوكاني، ص ٧٠.

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية « وقد قيل إن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات أي متابعته لها، ويقابل الولي العدو على أساس من القرب والبعد »(١).

أولاً: ختم النبوة :

قال الله تعالى :﴿ ماكان محمد أبا أحدمن رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين، وكان الله بكل شيء عليما ﴾ [الأحزاب : ٤٠].

وسياق هذه الآية يقتضي ألا نفسر (خاتم النبيين) في هذه الآية إلا بمعنى من قد ختم سلسلة النبوة كما أنه يقتضي أن نعتقد اعتقاداً جازماً أنه لن يأتي بعد محمد صلى الله عليه وسلم أي نبي من الله إلى يوم القيامة »(٢)..

كما يقول عليه السلام :« إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنه من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين »(٣).

وقد أجمع الصحابة على محاربة كل من أدعى النبوة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كما كان الحال في حرب مسيلمة الكذاب مع أنه لم ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إذ أن دعواه أنه أشرك مع النبي عليه السلام في أمر النبوة(٤)

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ،ص ٦ .

(٢) انظر : ختم النبوة في ضوء القرآن والسنة، للإمام أبي الأعلى المودودي، ترجمة : خليل الحامدي، الرشد، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص٨ .

(٣)]خرجه البخاري في صحيحه ، كتاب المناقب، باب (خاتم النبين) [٣/ ١٣٠٠ رقم ٣٣٤٢]، ومسلم في صحيحه ، كتاب الفضائل، باب (ذكر كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين) [٤/ ١٧٩٠ رقم ٢٢٨٦].

(٤) انظر : البداية والنهاية، ابن كثير ٥/ ١٥١.

« وقد نقل الإجماع على ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم القاضي عياض[(١)] في كتاب الشفاء ، والشهرستاني في الملل والنحل »[(٢)].

يقول البغدادي: أجمع المسلمون وأهل الكتاب على أن أول من أرسل من الناس آدم عليه السلام، وأولهم آدم وآخرهم عند المسلمين محمد صلى الله عليه وسلم »[(٣)] ويقول « كل من أقرّ بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أقرَ بأنه خاتم الأنبياء والرسل، وأقرّ بتأييد شريعته ومنع نسخها »[(٤)].

ويقول ابن تيمية رحمه الله: « ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً إلى جميع الثقلين جنهم وأنسهم عربهم وعجمهم ،وهو خاتم الأنبياء لانبي بعده؛ كان من نعم الله على عباده ومن تمام حجته على خلقه »[(٥)]

---

(١) القاضي عياض : الإمام العلامة الحافظ الأوحد ولد سنة ست وسبعين واربعمائة رحل إلى الاندلس استبحر في العلوم وجمع وألف وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق وهو من أهل التفنن والذكاء والفهم توفي سنة اربع وأربعين وخمسمائة.
انظر سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٢١٢.

(٢) انظر : الشفاء ٢ / ٢٧١ ، والملل والنحل ص: وممن نقل الإجماع ايضاً ابن نجيم في الأشباه والنظائر ص١٣٨ وملا على قاري في شرح الفقه الأكبر ص

(٣) أصول الدين ،ص ١٥٩، والفَرق بين الفِرق، ص٣٣٢.

(٤) أصول الدين ،ص ١٦٢.

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٤ / ٦٣.

ثانياً : ختم الولاية :

إن كلمة (ختم الولاية) أو (خاتم الأولياء) هي في الحقيقة كلمة محدثة جاءت بعد عهد الصحابة وتابعيهم فلم يرد هذا اللفظ في كتاب الله عز وجل، ولافي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، بل ولافي كتب المتقدمين من السلف، والذي ابتدعها وأشاعها إنما هو أبوعبدالله الحكيم الترمذي[1] المولود في بداية القرن الثالث والمتوفي في نهايته على أصح تقدير وقد أخذت قضية (ختم الولاية) بعداً فلسفياً وصوفياً كان له أثره الواضح في الفكر الإسلامي آنذاك. وقدفتح الحكيم الترمذي – بتبنيه لهذه المسألة وتأليفه كتاب ختم الولاية – فتح باباً دلف منه الكثير لعرض أفكارهم المتعلقة بمسألة الولاية والنبوة، ومن أبرز هؤلاء ابن عربي الذي ادعى أنه خاتم الأولياء[2]. كما أدعاها قبله ابن شمويه، ولم تكن فكرة ختم الولاية التي عرضها الحكيم الترمذي في كتابه عرضاً متكاملاً لم تكن بنفس ماعالجها به ابن عربي إذ أن لكل منهما مشرب، فالترمذي مثلاً لم يقل بتفضيل الولاية على النبوة وإن كان في كلامه مايشعر بذلك، وقوله بختم الولاية لايعني بالضرورة تفضل الولي على النبي، بل الأقرب أن الحكيم الترمذي يعتبر الولاية مقاماً روحياً عاماً يجتمع للنبي مع نبوته [3].

فالحكيم الترمذي يرى أن الولاية تنقسم إلى قسمين :

الأول : ولاية عامة والثاني ولاية خاصة، وأهل الولاية الخاصة ينقسمون إلى قسمين

---

(١) الحكيم الترمذي : الإمام الحافظ العارف له حكم و مواعظ وجلالة أخرج من ترمذ بسبب تصنيفه كتاب «ختم الولاية» وكتاب «علل الشريعة» كان ذا رحلة وله مصنفات وفضائل.
انظر سير أعلام النبلاء ١٣ / ٤٣٩.

(٢) انظر : الفتوحات المكيّة لابن عربي ٤ / ٧١ الباب الثالث والأربعون.

(٣) انظر : كتاب ختم الولاية، ص٣٩٤، وانظر الحكيم الترمذي، ص ٢٤٩-٢٦٠.

رئيسين الأول : أهل الهداية (المهتدون) والثاني أهل الجباية (المجتبون)[1].

فهم على طريقين :

الأول : طريق الجهد وبذل الطاقة في الصبر على مشاق الطريق وهؤلاء هم (أهل الهداية) (أولياء حق الله).

الثاني : طريق المنة الإلهية والفيض الرباني (أولياء الله).

يقول الحكيم الترمذي (والأولياء عندنا على صنفين : صنف أولياء حق الله وصنف أولياء الله. وكلاهما يحسبان أنهما أولياء الله) [2]

أما ابن عربي فيرى أن الولاية نبوة عامة، والنبوة التي بها التشريع نبوة خاصة، فهو يقسم النبوة إلى قسمين :

الأول: نبوة تشريع، وهذه قد انتهت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

الثاني : نبوة عامة، وهي التي يقصد بها ابن عربي مقام القربى.

ولعل الذي دعاه إلي القول بعدم انقطاع النبوة العامة؛ أن المقربين يدخل فيهم الأنبياء والأولياء والملائكة، وكون عيسى عليه السلام من المقربين، وأنه سينزل يقول ابن عربي «فإن الرسالة والنبوة، أعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان، والولاية لاتنقطع أبداً،

(١) انظر : كتاب ختم الولاية وللحكيم الترمذي، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، ص ١١٧، ص ٣٣١-٣٣٢. وانظر : الحكيم الترمذي محمد بن علي الترمذي دراسة لآثاره وأفكاره، دكتور محمد ابراهيم الجيوش دار النهضة العربية، ص ٢٠٠-٢٠٤.

(٢) ختم الولاية للحكيم الترمذي، ص١١٧.

فالمرسلون من كونهم أولياء لايرون ماذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء، وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لايقدح في مقامه ولايناقض ماذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى، وقد ظهر في ظاهر شرعنا مايؤيد ماذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل »[1].

ويرى ابن عربي (أن الختم ختمان لاختم واحد، والختم واحد في الزمان بمعنى أنه لايتكرر في الأزمنة بل هو واحد في العالم يختم الله به الولاية المحمدية فلايكون في الأولياء المحمديين أكبر منه،

وهناك ختم آخر يختم الله به الولاية من آدم إلى آخر ولي، وهذا الذي يختم به الولاية العامة هو عيسى عليه السلام يقول ابن عربي عنه : هو ختم الأولياء كما كان ختم دورة الملك فله يوم القيامة حشران يحشر في أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويحشر رسولاً مع الرسل عليهم السلام »[2].

والإمام ابن تيمية يرفض فكرة ختم الأولياء التي جاء بها الحكيم الترمذي، ويرى أنها فكرة خاطئة، لأن أفضل أولياء هذه الأمة السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وخير الأمة بعد نبيها ابوبكر وعمر، أما ختم الأولياء فهو آخر مؤمن تقي يكون في الناس وهو ليس بخير الأولياء وأفضلهم بل أفضلهم أبوبكر وعمر رضي الله عنهما[3].

(١) فصوص الحكم، ابن عربي مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص ٤٢ .

(٢) الحكيم الترمذي، محمد الجيوشي، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٣) الحكيم الترمذي، محمد ابراهيم الجيوشي، ص ٢٥٤.

وقد ترجم الإمام تاجي الدين السبكي لأبي عبدالله محمدبن علي الترمذي فقال: « قال أبوعبدالرحمن السَلمي[1] : نفوه من ترمذ، وأخرجوه منها، وشهدوا عليه بالكفر؛ وذلك بسبب تصنيفه كتاب (ختم الولاية) وكتاب (علل الشريعة) وقالوا : إنه يقول : إن للأولياء خاتماً، كما أن للأنبياء خاتماً، وأنه يفضل الولاية على النبوة، واحتج بقوله عليه السلام « يغبطهم النبيون والشهداء »، وقال: لو لم يكونوا أفضل منهم لم يغبطوهم، فجاء إلى بلخ فقبلوه بسبب موافقته إياهم على المذهب، ثم اعتذر السَلمي عنه ببعد فهم الفاهمين قلت : ولعل الأمر كما زعم السَلمي، وإلا فما نظن بمسلم أنه يفضل بشراً غير الأنبياء عليهم السلام على الأنبياء »[2] [3].

وقد صرح الحكيم الترمذي بأن للأولياء خاتماً كما أن للأنبياء خاتماً وفي هذا يقول: « قال له قائل: وماصفة ذلك الولي الذي له إمامة الولاية ورياستها وختم الولاية؟

قال : ذلك من الأنبياء قريب. يكاد يلحقه.

قال : فأين مقامه ؟

---

(١) أبوعبدالرحمن السلمي : محمد بن الحسين السلمي الحافظ شيخ خراسان وكبير الصوفية صاحب التصانيف مات سنة اثنتي عشرة واربعمائة بنيسابور.
انظر سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٤٧.

(٢) الطبقات ٢ / ٢٤٥-٢٤٦.

(٣) كتاب ختم الأولياء يعتبر أول وثيقة قديمة في الميدان الصوفي، وقد أثار الترمذي في هذا الكتاب طائفة من المباحث الفكرية قوية الصلة بالاختيار الصوفي، ومثل علم الأولياء والأنبياء بالنسبة إلى علم علماء الرسوم، وطبيعة الولاية والنبوة، ومنازل القلوب ودرجات الأعمال انظر كتاب ختم الأولياء للترمذي تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، ص ٩٣- ٩٨، أما كتاب علل الشريعة فإن للمؤلف كتابين متقاربين في الاسم : أحدهما كتاب إثبات العلل، والآخر كتاب علل العبادة، أو العبادات، أو الشريعة، وموضوع كل منهما يختلف عن الآخر والذي يدورعليه موضوع كتاب علل الشريعة هو بيان أركان الوضوء والصلاة وسننهما وآدابهما ومايتعلق بها. انظر : كتاب ختم الولاية تحقيق عثمان اسماعيل يحيى ص ٨٧، ٨٨.

قال : في أعلى منازل الأولياء ، في ملك الفردانيّة وقد انفرد في وحدانيته.. »[(١)].

أما مسألة تفضيل الولاية على النبوة ، فإن الحكيم الترمذي يرى أن الأولياء قسمان أهل الجباية وأهل الهداية. وأن المجتبين أعلى درجة من المهتدين ومن المجتبين الأنبياء والرسل عليهم السلام وسادة الأولياء والصديقين والمحدثين والختم ، ويرى الحكيم أن الأنبياء عليهم السلام هم أولياء قبل أن ينالوا النبوة. والأنبياء جميعاً أفضل من الأولياء[(٢)] « ومن كلامه في ذلك، وحاشا لمسلم أن يفضل نبي على غير نبي ، ومن هذا النص يتضح أن ماجاء في كتب التراجم من اتهامه أنه كان يفضل الأولياء على الأنبياء غير صحيح ولا أساس له.. » [(٣)].

ولعل السبب في اتهام الحكيم الترمذي بهذه الفرية، هو أنه عقد مقارنة بين النبوة والولاية في النبي أي بين نبوة النبي وولاية النبي ، إذ أن للنبي صفتان صفة النبوة وصفة الولاية ورجح. أن ولاية النبي افضل من نبوته؛ ذلك أن الولاية مقام روحي عام، والنبوة مقام خاص؛ فلهذا كانت ولاية النبي أساس لنبوته لأنها سابقة عليها فكانت ولايته أفضل من نبوته.

فالمقارنة إذن واقعة على النبي في حالته، وليس هناك مقارنة بين نبي وغير نبي ، لأن أحداً لاينازع في أفضلية النبي على الولي ، إذا تناولت المقارنة شخصين أحدهما ولي والآخر نبي ، ولعلنا نرى دليل ذلك واضح في ترتيب الحكيم للأفضلية عند الله حينما تحدث عن منزلة المحدثين بالنسبة للأنبياء فقال «فالمحدث له الحديث والفراسة والإلهام

(١) خاتم الأولياء، للحكيم الترمذي ص ٣٦٧.

(٢) انظر الحكيم الترمذي الجيوشي، ص ٢١٧.

(٣) الحكيم الترمذي الجيوشي، ص ٢١٨.

والصديقيّة، والنبي له ذلك كله والتنبؤ، والرسول له ذلك كله والرسالة، ومن دونهم من الأولياء لهم الفراسة والإلهام والصديقيّة. ثم يحسم القول في هذا الموضوع حسماً قاطعاً في تعقيبه على الحديث « إن لله عباداً ليسو بأنبياء ولاشهداء يغبطهم النبيون والشهداء لمكانهم وقربهم من الله عز وجل »[1] وقد روى مع هذا الحديث غيره ثم سئل إليس في هذه الاحاديث مايدل على تفضيل من دون الأنبياء على الأنبياء؟ فقال معاذ الله أن يكون ذلك فإنه ليس لأحد أن يفصل على الأنبياء أحد لفضل نبوتهم ومحلهم.

قال له قائل : فلم يغبطوهم وليسوا بأفضل منهم ؟

قال : وقد فسره في الخبر وذلك لقربهم ومكانهم من الله [2].

إذن فهذا الذي رآه السُلمي ووافقه عليه السبكي هو الحق إذ لايظن (بمسلم) أنه يفضل بشراً غير الأنبياء على الأنبياء عليهم السلام.

---

(1) اخرجه أحمد في مسنده [٥/ ٣٤١ و ٣٤٢].

(2) الحكيم الترمذي، الجيوشي، ص ٢١٨ - ٢١٩ وانظر ختم الولاية ص، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٩٤.

الباب الرابع : الإمـــــــــامة

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول : معنى الإمـــــامة.

الفصل الثاني: إمامة الفاضل والمفضول.

الفصل الثالث : عزل الإمـــــــــام.

الفصل الأول :

معنى الإمامة

الفصل الأول :

معنى الإمامة

معنى الإمامـــــــة

التعريف اللغوي:

الإمامة في اللغة : مصدر من الفعل «أمَّ» أمَّهم وأمَّ بهم :

تقدمهم.. والإمام كل ما أئتم به من رئيس أو غيره [1][2]. « والجمع أئمة... وإمام كل شيء قيِّمة والمصلح له الإمام المثال »[3].

وقال الجوهري[4] في الصحاح «الأَمّ بالفتح : القصد، يقال : أمَه وأمه وتأمه إذا قصده »[5].

التعريف الاصطلاحي :

تعددت التعريفات لمعنى الإمامة في الاصطلاح، ومن أبرز هذه التعريفات مايلي :

١- يقول إمام الحرمين الجويني : « الإمامة رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا » [6].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ٤ / ٧٨. دار الجيل بيروت.

(٢) انظر الكليات لأبي البقاء ص ١٨٦.

(٣) لسان العرب مادة أم ١٢ / ٢٤ / ٢٥.

(٤) الجوهري : إمام اللغة أبونصر اسماعيل بن حماد مصنف كتاب «الصحاح» أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة وفي الخط المنسوب مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة.
انظر سير أعلام النبلاء ١٧ / ٨٠.

(٥) تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل الجوهري ٥ / ١٨٦٥ تحقيق أحمد عبدالغفور عطار ط الثانية ١٣٩٩، دار العلم للملايين بيروت.

(٦) غياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي الجويني ص ١٥ الطبعة الأولى ١٤٠٠ تحقيق د / مصطفى حلمي، د. فؤاد عبدالمنعم دار الدعوة، الأسكندرية.

٢- ويقول الماوردي[(١)] : «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[(٢)].

٣- وقيل : «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » [(٣)].

---

(١) الماوردي : الإمام العلامة أقضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد البصري له كتاب «الحاوي» و«النكت» وأدب الدنيا والدين» و«الأحكام السلطانية» وغيرها مات سنة خمس وأربعين ومائة.
انظر السير ١٨ / ٦٤.

(٢) الأحكام السلطان للماوردي ص٥ الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة.

(٣) المقدمة لابن خلدون ص ١٩٠ الطبعة الرابعة ١٣٩٨ دار الباز ، مكة.

الفصل الثاني :

إمامة الفاضل والمفضول

إمامة الفاضل والمفضول :

إن مسؤولية الإمامة مسؤولية عظيمة تحتاج إلى من يقوم بها حق القيام من إقامة دين الله عز وجل، وحماية بيضة الإسلام، ونشر الدعوة إلى هذا الدين قدر الإمكان، كما أن الإمامة الحقة سد يمنع دخول الشبه والبدع والأباطيل، ويحاربها، كما أن من مقاصد الإمامة التنفيذية إقامة الشرائع والحدود، وتنفيذ الأحكام، وحمل الناس على هذا الدين بالترغيب والترهيب، كل هذه المقاصد وأخرى غيرها تدل على أهمية اختيار الإمام القادر على القيام بها والأصلح لمراعاتها.

من هنا كان الخلاف في مسألة اشتراط الأفضلية في الإمام :

القول ا لأول :

ذهب طائفة من الأشاعرة وبعض المعتزلة وبعض الخوارج، وجميع الرافضة من الشيعة خلا الزيدية إلى اشتراط أن يكون الإمام أفضل أهل عصره يقول البغدادي: «اختلفوا في جواز إمامة المفضول بعد أن يكون صالحاً لها لو لم يكن الأفضل موجوداً ؟ فقال أبو الحسن الأشعري يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه في شروط الإمامة، ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها »[1].

يقول في موضع آخر «... وقال النظام [2]والجاحظ[3] إن الإمامة لايستحقها إلا الأفضل ولايجوز صرفها إلى المفضول ».

---

(1) أصول الدين للبغدادي، ص ٢٩٣.

(2) النظام : شيخ المعتزلة صاحب التصانيف أبوسحاق ابراهيم بن سيار تكلم في القدر وانفرد بمسائل وهو شيخ الجاحظ لم ينفعه علمه وقد كفره جماعة له كتاب « الطفرة» و« الجواهر والأعراض». مات سنة بضع وعشرين ومائتين.

انظر سير أعلام النبلاء ١١ / ٥٤١.

(3) الجاحظ : العلامة المتبحر ذو الفنون أبوعثمان المعتزلي صاحب التصانيف أخذ عن النظام مات سنة خمسين ومائتين له كتاب «الحيوان » وله ذكاء بين.

انظر سير أعلام النبلاء ١١ / ٥٢٦.

أدلة القائلين بوجوب تولية الأفضل دون المفضول :

١- ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إيما رجل استعمل رجلاً على عشرة أنفس علم أن في العشرة أفضل ممن استعمل؛ فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المسلمين » [١].

٢- ومنها ماروى عن عمر بن الخطاب[٢] رضي الله عنه أنه قال : «لو علمت أن أحداً من الناس أقوى عليه مني - يعني الولاية - لكنت أقدم فتضرب عنقي أحب إليَ من أن أليه »[٣].

٣- ماروى عن عمر أنه قال « إني لأتحرج أن استعمل الرجل وأنا أجد من هو أقوى منه » [٤] وإذا كان هذا في الإمارة؛ ففي الأمامة من باب أولى.

هذه بعض أدلة القائلين بوجوب إمامة الفاضل دون المفضول[٥].

---

(١) لم أجده .

(٢) عمر بن الخطاب : عمر بن الخطاب بن نقيل القرشي أبوحفص ثاني الخلفاء الراشدين وأول من لقب بأمير المؤمنين الصحابي الشجاع الحازم صاحب الفتوحات يضرب بعدله المثل كان له في الجاهلية السفارة في قريش له كلمات وخطب ورسائل غاية في البلاغة، كان يقضي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي شهيداً سنة ثلاث وعشرين للهجرة.

انظر الأعلام للزركلي ٥ / ٤٥ .

(٣) لم أجده .

(٤) لم أجده .

(٥) انظر : الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة تأليف عبدالله بن عمر الدميجي،ص ٢٩٩-٣٠٠ دار طيبة الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

القول الثاني :

كما ذهب أكثر أهل السنة والجماعة، وكثير من المعتزلة، والخوارج، وبعض الشيعة، إلى جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل وأن مدار ذلك راجع إلى مصلحة المسلمين «فإذا كانت المصلحة تقتضي تقديم المفضول قدم، وإذا كانت تقتضي تقديم الفاضل قدم، ولأنه رب مفضول في علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرائطها أقوم»[1].

أدلة القائلين بجواز إمامة المفضول :

١- استدلوا بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم في أمرائه ورؤساء أجناده، فقد ولى الإمارة أناساً فيهم من هو أفضل منهم، فقد استعمل على أعمال اليمن معاذ[2] وأباموسى[3] وخالد بن الوليد[4]، وعلى عمان عمرو بن العاص[5]، وعلى نجران

(١) الإمامة للدميجي، ص٣٠٠ وانظر المواقف للإيجي، ص٤١٣.

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، السيد الإمام أبوعبدالرحمن الانصاري الخزرجي، شهد العقبة شاباً أمرد، وهو من الذين أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بأخذ القرآن عنهم، بعثه رسول الله إلى اليمن توفي سنة ثمان عشرة رضي الله عنه.
انظر السير ١/ ٤٣٣.

(٣) أبوموسى الأشعري : عبدالله بن قيس بن سليم، الإمام الكبير صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الفقيه المقرىء، وهو معدود فيمن قرأ على النبي عليه السلام وقد استعمله النبي على زبيد وعدن وولي إمرة الكوفة لعمر وجاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم وحمل عنه علماً كثيراً. توفي سنة اثنتين وأربعين.
انظر السير ٢/ ٣٨٠

(٤) خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبدالله سيف الله تعالى وفارس الاسلام وليث المشاهد السيد الإمام قائد المجاهدين مناقبه رضي الله عنه غزيرة أمّره الصديق على سائر أمراء الأجناد شهد مؤتة ونجا بالجيش وشهد الفتح وحنيناً، وحارب أهل الردة ومسيلمة وغزا العراق وحاصر دمشق وفتحها، توفي بحمص سنة إحدى وعشرين.
انظر السير ١/ ٣٦٦.

أباسفيان.. قال بن حزم: «فصح يقيناً أن الصفات التي يستحق بها الإمامة والخلافة ليس منها التقدم في الفضل[1].

٢- قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه يوم السقيفة « قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين-يعني أبابكر وعمر- فبايعو أيهما شئتم »[2] ومن المعلوم أن أبابكر أفضل من عمر، وعمراً أفضل من أبي عبيدة[3]، فدل على أن أبابكر رضي الله عنه يرى إمامة المفضول مع وجول الفاضل.

٣- إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على إمامة معاوية بعد الحسن[4] رضي الله عنهما مع وجود بقايا من الصحابة ممن هو أفضل بلا خلاف[5].

---

(٥) عمرو بن العاص بن وائل، داهية قريش ورجل العالم ومن يضرب به المثل في الفطنة والدهاء والحزم، تولى عمرو بن العاص رضي الله عنه مصر وولّي فلسطين والأردن، توفي سنة ثلاث وأربعين.
انظر السير للذهبي ٣/ ٥٤.

(١) الإمامة للدميجي، ص ٣٠١ وانظر الفصل، ٤/ ١٦٥.

(٢) أخرجه الطبري في تاريخ الأمم والملوك [٢/ ٢٣٣].

(٣) أبوعبيده عامر بن الجراح، أحد السابقين الأولين، ومن عزم الصديق على توليته الخلافة شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة وسماه أمين الأمة ومناقبه شهيرة رحمه الله روى أحاديث معدودة وغزا غزوات مشهودة توفي سنة ثمان عشرة.
انظر السير للذهبي ١/ ٥.

(٤) الحسن بن علي بن أبي طالب السيد ريحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبطة وسيد شباب أهل الجنة ولد سنة ثلاث من الهجرة كان شيبهاً برسول الله عليه السلام بويع بالخلافة بعد أبيه فوليها سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ثم سلم الأمر لمعاوية وتوفي سنة إحدى وخمسين رضي الله عنه.
انظر السير للذهبي ٣/ ٢٤٥.

(٥) الإمامة للدميجي، ص٣٠٣.

والذي يترجح بعد عرض أدلة القائلين بوجوب تولية الأفضل دون المفضول وأدلة القائلين بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل « أن الأقدر على تحقيق أهداف الإمامة هو الأولي بالتنصيب سواءً كان فاضلاً أو مفضولاً؛ لأنه إذا كان صالحاً في نفسه ضعيفاً في تدبير الأمور أثر هذا الضعف على جميع الأمة، أما إذا كان قوياً في سياسته وحسن تدبيره وعنده شيء عن التقصير في الطاعة، فإن هذا التقصير ترجع مضرته على نفسه دون الأمة، فهو أولى بالتقديم ولذلك منع رسول الله صلى الله عليه وسلم أباذر[1] رضي الله عنه من التولية وبين له السبب في منعه رضي الله عنه قال : قلت يارسول الله ألا تستعملني؟ قال : فضرب بيده على منكبي ثم قال : ياأباذر إنك ضعيف، وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذ بحقها وأدى الذي عليه فيها »[2]... أما إذا اجتمع الفضل والمصلحة في شخص واحد فهو الأولى بالتقديم بلاشك، وإنما يصار إلى الثاني لأجل المصلحة العامة وخوف وقوع الفتنة.. » [3].

وقد نقل السبكي أن الحسين بن علي الكرابيسي روى عن الشافعي أنه قال : اضطر الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجدوا تحت أديم السماء خيراً من أبي بكر، فلذلك استعملوه على رقاب الناس » قال أبو عاصم العبّادي : وهذا قول منه بأن إمامة المفضول لاتجوز ».

ولم يعقب الإمام السبكي هنا بشيء من كلامه.

---

(١) أبوذر جندب بن جنادة الغفاري أحد السابقين الأولين من نجباء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان خامس خمسة في الإسلام كان يفتي في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان قال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم «تمشي وحدك وتموت وحدك، وتبعث وحدك توفي سنة اثنتين وثلاثين».
انظر السير ٢ / ٤٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب (كراهة الإمارة بغير ضرورة) [٣ / ١٤٥٧رقم ١٨٢٥].

(٣) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د. عبدالله الدميجي، ص ٣٠٥.

الفصل الثالث :

عزل الإمـــــــام

عـــــزل الإمـــام :

عـزل « الشيء يعـزله عـزلاً وعـزّله فـاعـتـزل، وانعـزل، وتعـزّل : نحـاه جـانبـاً فتنحى »[1].

يقول القرطبي[2] : « لا خلاف بين الأمة أنه لايجوز أن تعقد الإمامة لفاسق »[3] ويقول الفخر الرازي « احتج الجمهور على أن الفاسق لايصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية (لاينال عهدي الظالمين) [ووجه الاستدلال] بها على مابينا أن قوله (لاينال عهدي الظالمين) جواب لقوله « ومن ذريتي » طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال، فتصير الآية كأنه تعالى قـال : لاينال الإمـامـة الظالمون، وكل عـاص فـإنه ظالم لـنفـسـه، فكانت الآية دالة على ماقلناه »[4].

وقد اختلف العلماء فيما لو عقدت الإمامة لعادل ثم طرأ عليه الفسق هل يعزل وتنقض بيعته أو يستمر العقد مالم يكفر.

---

(1) لسان العرب لابن منظور (مادة عزل) ١١ / ٤٤٠.

(2) القرطبي : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين جمع في تفسيره كثير من العلوم ومنه «شرح الأسماء الحسنى» و«التذكار في أفضل الأذكار» وغيرها. توي سنة إحدى وسبعين وستمائة.

انظر : طبقات المفسرين للداودي ٢ / ٦٩

وانظر : معجم المؤلفين للكحالة ٣ / ٥٢.

(3) الجامع لأحكام القرآن ١ / ٢٧٠.

(4) التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٤٦ مؤسسة المطبوعات الإسلامية، القاهرة.

* يقول القرطبي : « قال الجمهور : إنه تنفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم، ومافيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض بها .. فلو جوزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ماأقيم له، وكذلك هذا مثله »[1].

وهذا الذي حكاه القرطبي هنا هو مذهب المعتزلة والخوارج أيضاً : يقول القاضي عبدالجبار « فأما الأحداث التي يخرج بها من كونه إماماً فظهور الفسق سواءَ بلغ حد الكفر أو لم يبلغ لأن ذلك يقدح في عدالته »[2]. أما الخوارج فإنهم يرون وجوب الخروج على الإمام الجائر لأنه بارتكابه للذنب خرج عن الإيمان فصار كافراً، يقول البغدادي «.. ذكر الكعبي في مقالته أن الذي يجمع الخوارج - على افتراق مذاهبها - إكفار علي وعثمان والحكمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكمين، والإكفار بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على الإمام الجائر »[3].

هذا بالنسبة لرأي القائلين بالعزل مطلقاً . أما الرأي الآخر.

* فيقول القاضي عياض «وقال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لاينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولايخلع ولايجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويفه »[4].

ويقول الماوردي إن الفسق «لايمنع من استدامة الإمامة سواء كان متعلقاً بأفعال الجوارح وهو ارتكاب المحظورات وإقدامه على المنكرات اتباعاً لشهوة، أو كان متعلقاً

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ١ / ٢٧١ .

(2) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٢٠ / ١٧٠ .

(3) الفَرق بين الفرِق للبغدادي ص ٧٣ .

(4) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢ / ٢٢٩ .

بالاعتقاد، وهو المتأول لشبهة تعرض يذهب فيها إلى خلاف الحق »[1].

وقد فصل آخرون فقال ابن حزم الظاهري « والواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه؛ فإن امتنع وراجع الحق.. فلاسبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان ولايحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق »[2].

والإمام السبكي رحمه الله يرى أن السلطان لاينعزل بالفسق على الصحيح، وقد أورد في كتابه الطبقات في ترجمة القاضي شرف الدين بن عين الدولة[3] حكاية عجيبة المغنية قال :

« ويذكر أن الكامل كان مع تصميمه بالنسبة إلى أبناء جنسه، تحضر إليه ليلاً وتغنيه بالجنك[4] على الدف في مجلس يحضره ابن شيخ الشيوخ وغيره، وأولع الكامل بها جداً ثم اتفقت قضية شهد فيها الكامل عند ابن عين الدولة وهو في دست ملكه، فقال ابن عين الدولة : السلطان يأمر ولايشهد فأعاد عليه السلطان الشهادة فأعاد القاضي القول، فلما زاد الأمر وفهم السلطان أن القاضي لايقبل شهادته، قال أنا أشهد تقبلني أم لا؟ فقال القاضي : لا، ما أقبلك، وكيف أقبلك وعجيبة تطلع إليك بجنكها كل ليلة وتنزل ثاني يوم بكرة وهي تتمايل سكراً على أيدي الجواري، وينزل ابن الشيخ من عندك أنجس

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٠.

(٢) الفصل ٤ / ١٧٦.

(٣) القاضي شرف الدين بن عين الدولة : قاضي القضاة شرف الدين أبو المكارم محمد بن القاضي الرشيد مولده بالثغر سنة إحدى وخمسين وخمسمائة له فقه وفضائل ونظم ونثر مع العفة والنزاهة توفي سنة تسع وثلاثين وستمائة. انظر السير ٢٣ / ١٠٥.

(٤) الجنك آلة للطرب انظر الطبقات ٨ / ٦٥.

مما نزلت، فقال له السلطان ياكنواخ وهي كلمة شتم بالفارسية فقال : مافي الشرع ياكنواخ اشهدوا عليّ إني قد عزلت نفسي...

قلت : (أي السبكي) وهذه حكاية يستحسنها المؤرخون لما فيها من تصميم القاضي، غافلين عن وجهها الفقهي، وقديقال إن كان الفسق عند ابن عين الدولة مخرجاً للسلطان عن الأهلية فذلك يعودعلى ولايته القضاء التي وليها من قبله بالإبطال.

وجواب هذا أن الفسق لاينعزل به السلطان على الصحيح من المذاهب.

ثم قال القاضي حسين وجماعات آخرهم الشيخ الإمام رحمه الله : أما وإن لم يعزله فلا يصح منه مايمكن تصحيحه من غيره، فلا يقضي، ولايزوج الأيامي، لأن فيمن يقيمه من القضاة مغنياً عنه فيه، بخلاف تولية القضاء وغيره مما لايتهيأ إلا من الإمام ويبين مخالفته فيه فإنه يصح منه، فعلى هذا القول لا على غيره تتخرج هذه الحكاية»[1].

فالسبكي هنا يرى أن الإمام لاينعزل بالفسق وكونه مرتكباً لبعض المحظورات لايمنع من قبول بعض أعماله التي لاتتهيأ إلا من قبله؛ كتولية القضاء لمن هو أهل له والله أعلم.

---

(١) الطبقات ٨/ ٦٥،٦٦.

الخاتمة

١- كان الإمام السبكي رحمه الله أشعري العقيدة ، منتصراً لمذهب الأشاعرة منافحاً عنه ، كما أنه يرى أن هذا هو المذهب الصحيح الذي نصره أبو الحسن الأشعري وهو اتباع سنة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم .

٢- رأى السبكي في الصفات هو رأي متأخري الأشاعرة؛ حيث يثبتون السبع الصفات ويسمونها صفات المعاني ويثبتونها عن طريق العقل بالدرجة الأولى .

٣- العلم صفة من صفات الله عز وجل فهو عالم بعلم قائم بذاته، قديم ، أزلي، متعلق بمعلومات غير متناهية وليس مخلوقاً ولامحدثاً .

وما اتهم به الجويني من إنكاره لعلم الله بالجزئيات فلا دليل عليه وكلامه يخالف ذلك كما ذكر ذلك السبكي.

٤- لمافي مسألة اللفظ والتلاوة من الإجمال بنى السلف مذهبهم حيث استقر على تبديع الطائفتين؛ من قال لفظي بالقرآن مخلوق ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وصار من أصول مذهب السلف في القرآن أنه كلام الله غير مخلوق.

٥- أن الإمام تاج الدين السبكي في مسألة الرؤية على مذهب الأشاعرة في نفي الجهة.

٦- لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه كما ورد في إثبات العلو والذي عليه السلف هو الاستفصال عن المقصود به فإن إريد به معنى صحيحاً قبل وإلا رد.

٧- يرى الإمام السبكي أن الإيمان تصديق القلب وأن النطق شرط في الإيمان وليس ركناً إلا أن الإيمان لايقبل إلا به ، ولذلك فهو يرى أن الخلاف في تسمية النطق ركناً ، أوشرطاً أمر يسير .

٨- أن السلف رحمهم الله يطلقون لفظ الجهمِّية ويريدون به المعطلة سواء كانت الجهمية الأولى ، أو المعتزلة ، أو الأشعرية .

٩- انتهى الإمام تاج الدين السبكي إلى التفريق بين مسمى الإيمان والإسلام وأنهما ليسا متحدين بل لكل منهما دلالته الخاصة ، كما أن بينهما تلازم وعموم وخصوص.

١٠- كما أنه يرى أن الأعمال ليست بشرط ولاركن في صحة أصل الإيمان ، ولكنها من جملة الإسلام. وأن من صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادة ولم يكف عما يكفر من الأفعال مع القدرة على ذلك؛ فإنه غير مؤمن إيماناً معتبراً .

١١- يوافق الإمام السبكي السلف في القول بافتراق الإرادة عن الرضا ، في أرادة الله سبحانه وتعالى لايلزم أن يكون محبوباً مرضياً له.

١٢- كما يوافقهم كذلك في حكم مرتكب الكبيرة .

١٣- أن التهمة التي يتهم بها عموم الأشاعرة – وهي تجويز وقوع الكبائر من الأنبياء في حال النبوة خلا مايختص بالرسالة- تهمة لاتستند إلى دليل لمخالفتها لأقوال الكثير من أعلامهم.

١٤- يرى الإمام السبكي أن الإمام لا ينعزل بالفسق ، وكونه مرتكباً لبعض المحظورات لايمنع من قبول بعض أعماله التي لاتتهيأ إلا من قبله.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.



المراجع:

- أ -

١- الأدب في العصر المملوكي، محمد زغلول سلام، دار المعارف، بمصر.

٢- الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي، أحمد صادق الجمال، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة (١٣٨٥هـ).

٣- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، د. محمد السيد الجليند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع.

٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ت/ أسعد تميم ط : الأولى (١٤٠٥هـ) مؤسسة الكتب الثقافية بيروت.

٥- الأسماء والصفات، للبيهقي ت / عماد الدين حيدر، ط الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦- الاقتصاد في الاعتقاد، ت/ محمد مصطفى أبو العلاء، مكتب الجندي، مصر، ١٣٩٢هـ.

٧- أساس التقديس، للرازي ط ١٣٥٤ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة وطبعة أخرى ت/ أحمد مجازي السقا ١٤٠٦هـ مكتبة الكليات الأزهرية.

٨- أصول الدين للبغدادي ط الأولى ١٣٤٦ استانبول طبعة مصورة عنها عام ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري ت/د. فوقية حسين جامعة عين شمس، ط الأولى، (١٣٩٧) دار الأنصار بالقاهرة.

١٠- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني ت/ عماد الدين حيدر، عالم الكتب، بيروت، ط : الاولى، ١٤٠٧هـ.

١١- إتمام المنه بشرح اعتقاد أهل السنة، د. ابراهيم بن محمد البريكان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار السنة، الخبر.

١٢- الإيضاح في علل النحو.

١٣- الإيمان ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/.

١٤- الآثار الواردة عن أئمة السلف في أبواب الاعتقاد، جمال بشير بادي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الوطن، الرياض.

١٥- إشارات المرام من عبارات الإمام. لكمال الدين البياضي، ت/ يوسف عبدالرزاق،ط الأولى (١٣٦٨هـ) شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر، تقديم الكوثري.

١٦- الأحكام السلطانية، الماوردي، الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ.

١٧- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله الدميجي، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

١٨- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ، مطبعة السنة المحمدية، ت / محمد الفقي.

١٩- إغاثة الأمة بكشف القمة، للمقريزي، ت / د. محمد مصطفى ود.جمال الدين الشيال، ط سنة ١٩٤٠هـ.

٢٠- الاستقامة، لابن تيمية. ت / محمد رشاد سالم ، الناشر جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٩١م.

٢١- السنة، لعبدالله بن الإمام أحمد ت د. محمد بن سعيد القحطاني. ط : الأولى (١٤٠٦هـ) دار ابن القيم الدمام.

-ب-

١- البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت.

٢- البيت السبكي بيت علم في دولتي المماليك. دار الكاتب المصري، القاهرة، سنة ١٩٤٨م، الطبعة الأولى.

٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي محمد بن علي الشوكاني الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة، القاهرة.

٤- بدائع الفوائد، للحافظ شمس الدين ابن القيم، دار الفكر، بيروت.

-ت-

١- تاريخ الأمم والملوك. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠) ، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان (ط١/١٤٠٧هـ ١٩٨٧).

٢- تهذيب اللغة للأزهري.

٣- تاج الدين السبكي والقضايا الأدبية من خلال كتاب طبقات الشافعية الكبرى، عوض كدكي، مكتبة الفتح، قطر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٤- التوحيد، لابن خزيمة. ت/ عبدالعزيز الشهوان ، دار الرشد، الرياض ١٩٨٨م ، الطبعة الأولى.

٥- التنبيهات السنية، للشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيد، مطبعة الإنشاء. ١٣٨٥هـ.

٦- التدمرية، لابن تيمية، ت/ محمد بن عودة السعوي، ط: الأولى ١٤٠٥هـ.

٧- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للشيخ محمد بن إبراهيم البيجوري، ط: الأولى (١٤٠٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٨- تفسير القرآن العظيم، للحافظ بن كثير، دار الدعوة استنابول توزيع مكتبة الحرمين بالرياض، وطبعة أخرى، كتاب الشعب، القاهرة، مكتبة الرشد بالرياض.

٩- التعريفات، للجرجاني، ت / ابراهيم الأبياري، ط : الرابعة ١٤١٨هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، النونية لابن القيم شرح ابن عيس، المكتب الإسلامي ط: الثانية ١٣٩٢هـ.

١١- التمهيد للباقلاني ت/ مكارشي، المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.

١٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر. الطبعة الأولى، المغرب.

١٣- التفسير الكبير، للرازي، ط: مؤسسة المطبوعات الإسلامية، القاهرة.

١٥- تاج العروس. مرتضى الزبيدي ، الناشر دار ليبيا للنشر والتوزيع بنغازي ١٩٦٦. مصورة عن طبعة المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

١٦- تقريب التدمرية. محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي الدمام ١٩٩٢م.

-ج-

١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. لابن تيمية، مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ.

٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله القرطبي، ط :الثالثة ١٣٨٧هـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشرط، القاهرة.

٣- جمع الجوامع، للسبكي.

٤- جامع الرسائل، لشيخ الإسلام بن تيمية، ت/د. محمد رشاد سالم. ط: الأولى (١٤٠٥هـ) دار المدني جدة.

-ح-

١- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، تأليف د. عبداللطيف حمزة، ط: الثامنة. ١٩٦٨م، دار الفكر العربي.

٢- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للسيوطي، ط: إدارة الوطن مصر ١٢٩٩هـ.

٣- الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني، ت/ محمد ربيع المدخلي ومحمد أبورحيم دار الراية الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤- حقيقة الإيمان عن أهل السنة والجماعة، تأليف/ محمد عبدالهادي المصري.

٥- الحكيم الترمذي، د. محمد ابراهيم الجيوش، دار الاتحاد العربي للطباعة، الناشر : دار النهضة العربية.

٦- الحكمة والتعليل في أفعال الله، تأليف / محمد ربيع مدخلي، الطبعة الأولى. ١٤٠٩هـ، مكتبة لينة، دمنهور.

-خ-

١- ختم النبوة في ضوء القرآن والسنة، المودودي ١٤٠٣هـ، مكتبة الرشد.

٢- ختم الأولياء، للحكيم الترمذي، ت / عثمان اسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

-د-

١- الدارس في تاريخ المدارس، للنعمي، ت / جعفر الحسين، المجمع العلمي العربي، دمشق، سنة ١٩٤٨م.

٢- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، ت / محمد سيدجاد. دار الكتب الحديثة.

٣- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ت/ محمد رشاد سالم. ط : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامة ١٩٨٠م. وطبعة أخرى، دار الكتب ١٩٧١م.

-ر-

١- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد، المطبعة السلفية، القاهرة (١٣٩٣).

٢- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية. لأبي عذبة، دائرة المعارف النظامية.

٣- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي ت / محمد باكريم باعبد الله الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الراية للنشر والتوزيع.

-ز-

١- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم ، مؤسسة الرسالة بيروت ، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت ، ١٩٩٢م.

-س-

١- سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، الطبعة العاشرة ، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢- السنن الكبرى للإمام النسائي أحمد بن سفيان (ت:٣٠٣هـ) تحقيق عبدالغفار النبداري وسيد كروية ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ١٤١١هـ.

-ش-

١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢- شرح حديث النزول، لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى، جـ٥، الرياض، وطبعة أخرى للمكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة.

٣- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ت/ الألباني، الطبعة الثامنة ١٤٠٤هـ المكتب الإسلامي.

٤- شرح الإصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية قدم له / حسين مخلوف، دار الكتب الحديثة.

٥- شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي ت د. أحمد سعد حمدان ط: العبيكان - الرياض.

٦- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد ت/ د. عبدالكريم عثمان، ط: الثانية، مكتبة وهبة القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٧- شأن الدعاء، لأبي سليمان حمد الخطابي، ت / أحمد الدقاق، ط: الأولى ١٤٠٤هـ، دار المأمون للتراث، دمشق.

٨- شرح المفصل، لابن يعيش الحلبي/ الناشر إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، بيروت ، بدون تاريخ .

٩- شرح السنة، للبغوي، ت / شعيب الارناؤوط، وزهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامية.

١٠- الشريعة، للأجري، الناشر - حديث أكادمي- ت / محمد حامد الغزالي.

١١- شرح العقائد العضوية، للداوني، العقائد العضوية للإيجي، ت/ سليمان دنيا مكتبة عيسى البابي الحلبي، مصر.

١٢- شرح الشفا للقاضي عياض/ ملا على قاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- شرح الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، ملا علي قاري، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤- شكاية أهل السنة ضمن طبقات الشافعية الكبرى ج ص.

١٥- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل/ ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العلمية بيروت ، ١٩٨٧م.

١٦- شرح المواقف. للشريف أبوالحسن الجرجاني، الناشر مكتبة الأزهر القارة ، ١٩٧٦م.

-ص-

١- الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري ت/ أحمد عبدالغفور عطار، ط : الثانية ١٣٩٩هـ، دار العلم للملايين، بيروت.

٢- صحيح البخاري محمد بن اسماعيل (ت :٢٥٦هـ) ضبطه ورقمه د/ مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط٣ ١٤٠٧هـ.

٣- صحيح مسلم ، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد أو عبدالباقي ، المكتبة الإسلامية ، استنابول ، ط١ ١٣٧٤هـ.

-ع-

١- علاقة الإثبات والتفويض بصفات - ب العالمين، تأليف د. ضا نعسان، الطبعة السادسة ١٤١٦هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٢- العقيدة النظامية، لأبي المعالي الجويني، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، أحمد حجازي السفا.

٣- عصمة الأنبياء ، للرازي، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤- العقيدة الواسطية. ابن تيمية ، الناشر / مكتبة المعارف الرياض ١٩٨٧م.

-غ-

١- الغنية في أصول الدين. لأبي سعيد النيسابوري، ت / عماد الدين أحمد حيدر، ط : الأولى، ١٤١٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٢- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، ت/ حسن محمود عبداللطيف، ط : ١٣٩١هـ لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٣- غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ تحقيق / د. مصطفى حلمي د/ فؤاد عبدالمنعم دار الدعوة الاسكندرية.

-ف-

١- الفتوى الحموية الكبرى، تأليف ابن تيمية ت/ حمد التويجري، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الصميعي للنشر والتوزيع.

٢- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، تأليف محمد صالح الزركان، دار الفكر.

٣- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، دار المعرفة، بيروت

٤- الفهرست، لابن النديم. دار المسيرة بيروت ، ١٩٨٨م.

٥- فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، تصحيح محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٦- الفرق ين الفرق، للبغدادي، ت/ محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر مكتبة محمد علي صبيح، القارة، وطبعة دار المعرفة بيروت، لبنان.

٧- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية.

٨- الفتوحات المكية لابن عربي، ط : المطبعة العربية القاهرة،

٩- فصوص الحكم، لابن عربي، ت/ أبوالعلا عفيفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، وطبعة، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، دار عالم الكتب الرياض ١٤١٢هـ.

-ق-

١- قواعد العقائد، للغزالي ت/ موسى محمد علي، ط: الثانية ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.

٢- القواعد الكلية، تأليف/ إبراهيم البريكان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دارة الهجرة للنشر والتوزيع.

٣- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دار الجيل.

٤- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، تأليف / د. عبدالرحمن المحمود، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، الرياض.

-ك-

١- الكليات والفروق اللغوية، لأبي البقاء، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢- الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، عبدالعزيز السلمان، شركة مطابع الجزيرة، الرياض.

-ل-

١- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ١٤١٤هـ، بيروت، لبنان.

٢- لمعة الاعتقاد، لابن قدامة، شرح الشيخ محمد بن عثيمين، ت / أشرف عبدالمقصود،

٣- لوامع البينات، شرح أسماء الله تعالى والصفات، للفخر الرازي، راجعه، طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٦٩هـ، القاهرة.

٤- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للشيخ / محمد بن أحمد السفاريني، ط : الثانية (١٤٠٥هـ) المكتب الإسلامي، بيرووت.

٥- اللمع، لأبي الحسن الأشعري، صححه / حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث.

-م-

١- معيد النعم ومبيد النقم، لتاج الدين السبكي، ت/ محمد النجار، وأبوزيد شلبي، ومحمد أبو العيون، طبع بدار الكتاب العربي، مصر، الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ.

٢- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف د.عبدالرحمن المحمود، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ الناشر : مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

٣- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت/عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤- المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني، المطبعة الميمنة ، القارة ، ١٣٢٤هـ وطبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة، ١٩٦١م.

٥- المعجم الوسيط.

٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المعارف، ١٩٨١م.

٧- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية. ت / سيد ابراهيم ١٤١٤هـ دار الحديث، مصر.

٨- مختصر العلو للعلي الغفار، للذهبي، ت / الألباني، ١٤١٢هـ المكتب الإسلامي.

٩- مشكل الآثار، لابن فوزك، ط: ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠- المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، ت/ د. حسن محمود الشافعي. ط: ١٤٠٣هـ.

١١- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بمصر، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية١٣٩٩هـ.

١٢- المواقف في علم الكلام، للقاضي عبدالرحمن الإيجي، عالم الكتب، بيروت.

١٣- مجموعة الرسائل والمسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ط: الأولى، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ.

١٤- المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزلي، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ، الجفان والجابي للطباعة والنشر.

١٥- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عن أهل السنة والجماعة، تأليف عثمان بن علي حسن.

١٦- المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، الهمداني، ت/ عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٧- مجموع فتاوى ورسائل اشيخ ابن عثمين، فتاوى العقيدة، طبعة ١٤٠٧هـ، ١٤١٣هـ، دار الوطن للنشر والتوزيع.

١٨- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ت / محمد رشاد سالم. ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٩- المنهاج في شعب الإيمان، لأبي عبدالله الحليمي، ت / حلمي محمد فودة ط: الأولى ١٣٩٩هـ، دار الفكر.

٢٠- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، الناشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الجزء الثالث : ت/ توفيق الطويل، وسعيد زايد.

الجزء العشرون : ت / عبدالحليم محمود، ود.سليمان دنيا.

٢١- مدارج السالكين، لابن القيم ت/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمد ١٣٧٥هـ.

٢٢- معالم التنزيل، للبغوي، دار طيبة الرياض ، ١٤٠٩ -١٤١٢هـ.

٢٣- المعتمد في أصوال الدين. لأبي يعلي الفراء ، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٤م.

٢٤- مسائل الإيمان، لأبي يعلي ت / سعود الخلف، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.، دار العاصمة، السعودية.

٢٥- مدارك التنزيل، وحقائق التأويل / حافظ الدين الفسفي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦- المقدمة لابن خلدون، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هـ، دار الباز مكة المكرمة.

٢٧- الملل والنحل، للشهرستاني. دار المعرفة بيروت ، ١٩٩٣م.

٢٨- موقف البشر تحت سلطان القدر، مصطفى صبري، ط: الأولى، ١٣٥٢هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

٢٩- المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت : ٢٤١هـ) تصوير دار الفكر العربي بيروت.

-ن-

١- نتائج الفكر في النحو، للسهيلي. لأبي القاسم السهيلي/ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٢م.

٢- نواقض الإيمان الإعتقادية. د. محمد عبدالله الوهيبي. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ. دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض.

٣- نشأة الأشعرية وتطورها، تأليف/ جلال محمد موسى، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٤- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني، مكتبة المثنى، ببغداد.

-و-

١- ولاية الله والطريق إليها، دراسة وتحقيق لكتاب قطر الولي للشوكاني، تأليف ابراهيم هلال - بدون بيانات،.

-هـ-

١- هدى الساري مقدمة فتح البار / الحافظ بن حجر، دار المعرفة، بيروت.

فهـرس الأعـلام

فهرس الآيات

- سورة البقرة -

-سورة آل عمران -

-سورة النساء-

-سورة المائدة-

- سورة الأنعام-

-سورة الأعراف-

- سورة الأنفال -

- سورة التوبة -

- سورة يونس -

- سورة هود -

- سورة يوسف -

-سورة إبراهيم -

- سورة الحجر-

- سورة الإسراء -

- سورة الكهف -

-سورة مريم -

- سورة طه -

- سورة الأنبياء -

- سورة المؤمنون -

- سورة النور-

- سورة القصص-

- سورة الأحزاب

- سورة يس

- سورة الصافات -

- سورة الزمر -

- سورة فصلت -

- سورة الشورى -

- سورة الزخرف -

- سورة محمد -

- سورة الحجرات -

- سورة الذاريات -

- سورة الطور -

- سورة النجم -

- سورة الجمعة -

- سورة التحريم -

-سورة الملك -

- القلم -

-سورة الحاقة -

- سورة المدثر -

- سورة القيامة -

- سورة المرسلات -

سورة عبسى

سورة التكوير

سورة البروج

سورة الفجر

سورة التين

سورة العلق

سورة قريش

فهرس الأحاديث

فهرس الأحاديث